REVUE

D'ASCÉTIQUE ET DE MYSTIQUE

PARAISSANT TOUS LES TROIS MOIS

SIXIÈME ANNÉE. — NUMÉRO 23

JUILLET 1925

ADMINISTRATION

TOULOUSE, 9, rue Montplaisir
Compte courant n° 593, Toulouse.

RÉDACTION

ROME (19), 120, Via del Seminario
TOULOUSE, 31, rue de la Fonderie

Revue d'Ascétique et de Mystique

La Revue paraît tous les trois mois en fascicules de 96 à 112 pages in-8°

Abonnements :

Les abonnements sont annuels et partent de janvier.

FRANCE et BELGIQUE...... **15 fr.** — UNION POSTALE.......... **18 fr.**

Un Numéro séparé : **4 f. 50**

Les numéros des années écoulées ne sont pas vendus séparément.

Prix d'une année écoulée : **18 f.**

ADMINISTRATION { Toulouse, 9, rue Montplaisir. *Chèques-postaux*, Toulouse, c/c. 593.

Les abonnés de l'étranger, qui ne l'ont pas encore fait, sont priés de vouloir bien envoyer, sans retard, le montant de leur abonnement pour 1925.

RÉDACTION

Tout ce qui concerne la *rédaction* de la *Revue*, les échanges et les envois de livres pour comptes rendus doit être désormais envoyé à l'une des deux adresses :

R. P. de GUIBERT, 120, via del Seminario, ROMA (19).

M. F. CAVALLERA, 31, rue de la Fonderie, TOULOUSE.

LA ROYAUTÉ DE L'AMOUR DE DIEU

D'APRÈS SAINT JEAN EUDES

Il y a, dans les âmes saintes, un sentiment qui domine et inspire tous les autres : la préoccupation d'aimer Dieu. Leurs pensées, leurs désirs, leurs œuvres convergent avec élan vers cette fin unique. Dans toutes les circonstances de leur vie, elles se contenteraient volontiers de répéter, comme saint François d'Assise durant la nuit qu'il passa en oraison chez Bernard de Quintavalle : « Mon Dieu ! Mon Dieu ! »

Et cette royauté du saint amour trouve sa pleine justification dans la parole de l'Apôtre saint Jean : « Qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui (1) ».

Puisque la charité nous fait ainsi entrer en possession de Dieu lui-même, c'est-à-dire du terme suprême de toute notre vie, elle est la chose la plus désirable qui puisse exister et l'on comprend que saint Paul ait pu s'écrier à son tour : « La fin de la loi, c'est la charité ».

C'est précisément cette pleine suprématie du saint amour que saint Jean Eudes a voulue pour lui-même et pour ses frères. Toute son âme se révèle dans ces quelques lignes :

« O tout aimable et tout désirable Jésus, allumez en mon âme une soif si ardente, une faim si extrême de votre saint amour, que ce me soit un martyre continuel de ne vous aimer pas assez, et que rien ne me puisse plus affliger en ce monde, sinon de vous aimer trop peu ».

(1) *I, Joan.*, IV, 16.

De cette forte et suave empreinte sont marquées toute la vie et toutes les œuvres du saint. Quand il rencontrait des personnes avec lesquelles il avait une liaison particulière, il engageait toujours la conversation par ces quelques mots qui laissaient transparaître sa préoccupation intime et incessante : « Aime-t-on bien le bon Dieu ? » Ses fondations sont toutes pénétrées de l'esprit d'amour. Selon ses propres déclarations, « la charité est l'âme » de la Congrégation de Jésus et Marie, tandis que, d'autre part, l'Ordre de femmes établi par lui porte le nom suggestif de « Notre-Dame de Charité ».

Du reste, quand saint Jean Eudes a voulu dépeindre le monde de la grâce, il l'a présenté « comme un monde tout de cœur et de dilection (1) ». Pour lui, la sainteté, c'est l'amour. « Aimez ce Dieu très bon et très aimable, et vous serez saint (2) ». Enfin la royauté qu'il accorde à la charité apparaît en pleine lumière dans ce texte de son « Mémorial de la Vie ecclésiastique » :

« Considérez que la charité est la reine et la mère de toutes les vertus, qu'elle en est le principe, la fin, l'âme et la vie (3) ».

Nous serions infini si nous voulions rapporter ici tous les actes et toutes les paroles de saint Jean Eudes qui rendent exactement le même son. Mais à ce grand apôtre de la charité, à cet ennemi mortel de la froide et dure hérésie janséniste il ne suffisait pas de parsemer ses divers ouvrages d'assertions analogues à celles que l'on vient de lire, pour belles et significatives qu'elles soient : il voulut que le livre où se trouvent réunis les principes fondamentaux de sa spiritualité — « la Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes » ou, comme il disait encore, « le Royaume de Jésus » — ne fût pas autre chose qu'un

(1) *Œuvres complètes*, t. VI, p. 167.
(2) *Ibidem*, p. 393.
(3) *Ibidem*, t. III, p. 132.

manuel de charité parfaite. C'est là sa pensée bien nette, son dessein bien arrêté. S'adressant à Jésus dans la préface, il Lui proteste *qu'il a dressé ce petit ouvrage pour aider aux âmes qui lui appartiennent à établir en elles la vie et le Royaume de son saint amour* (1).

Saint Thomas distingue, dans la voie royale de la charité, trois étapes : celle des commençants, plus particulièrement soucieux de se détourner du péché et de résister aux trois concupiscences ; celle des progressants, préoccupés avant tout de pratiquer les vertus d'une façon aussi plénière que possible ; enfin celle des parfaits, tout embrasés du désir d'adhérer à Dieu par l'esprit et le cœur, de jouir de Lui et de se réunir au Christ (2). C'est là la genèse et la marche ascendante du saint amour ; et c'est aussi le programme que trace aux âmes saint Jean Eudes dans le « Royaume de Jésus ». Les commençants y trouvent d'admirables chapitres sur la haine du péché, du monde, des choses du monde, et sur le parfait renoncement ; les progressants y rencontrent tout un traité des vertus et les parfaits y découvrent, sur cette oraison fréquente et sur cette habituelle union à Jésus qui forme le charme de leur vie, des pages dont l'accent, l'élan, le feu seront pour elles de précieux encouragements.

Et s'il fallait indiquer une formule qui résumât bien la direction imprimée aux âmes par saint Jean Eudes, nous la trouverions dans le passage suivant du « Royaume de Jésus » :

« Entre les devoirs et exercices d'une âme vraiment chrétienne, le plus noble, le plus saint, le plus relevé et celui que *Dieu demande de nous principalement, c'est l'exercice du divin amour*. C'est pourquoi vous devez avoir un grand soin dans tous vos exercices de piété et dans toutes vos autres actions, de protester à Notre-Sei-

(1) *Œuvres complètes*, t. I, p. 82.
(2) *2. 2*, q. 24, a. 9.

gneur Jésus-Christ que vous les voulez faire, non pour la crainte de l'enfer ni pour la récompense du paradis, ni pour le mérite, ni pour votre satisfaction et consolation : *mais pour l'amour de lui-même, pour son contentement, pour sa seule gloire et pour son très pur amour* (1) ».

Sans doute saint Jean Eudes ne proscrit ni la crainte des châtiments — il la prêchait si ardemment ! — ni le désir du ciel — il en était si intimement torturé ! — ni l'acquisition des mérites — il amassait lui-même tant de divines richesses ! mais il rappelait simplement aux âmes que tout cela n'a pas le caractère de fin suprême et que la vie spirituelle ne trouve son plein épanouissement que dans l'amour. *Finis praecepti, charitas.*

Par ce que nous venons de dire on a pu déjà s'apercevoir que le saint ne craint pas de pousser les âmes vers les sommets, parce qu'aussi bien il se disait à lui-même — et il le redit souvent aux autres dans le livre dont nous parlons — que rien ne manque aux chrétiens pour atteindre les cimes : ils ont la grâce, ils ont Jésus ! Mais cette première impression va se confirmer et s'accentuer encore d'une façon très intense.

D'après saint Thomas d'Aquin, de tous les actes humains le martyre est celui en qui se révèle le plus haut degré d'amour, selon la parole du Maître lui-même : « Le comble de l'amour, c'est de donner sa vie pour ses amis (2) ». De fait, sacrifier pour la personne aimée celui de tous les biens que nous chérissons le plus et qui est comme le substratum de tous les autres : la vie, et accepter ce que nous haïssons le plus : la mort, et la mort accompagnée des pires tourments, c'est bien le plus beau triomphe que l'amour puisse remporter dans un cœur humain. Aussi est-il tout naturel que les âmes embrasées du feu de la charité ressentent au plus intime d'elles-mêmes de secrets désirs du mar-

(1) *Œuvres complètes*, t. I, p. 383.
(2) *2, 2*, q. 124, a. 3.

tyre, des aspirations vers lui et une ferme disposition à l'accepter avec joie, le cas échéant. C'étaient là précisément les sentiments de saint Jean Eudes ; et ils existaient chez lui avec une telle intensité et une telle précision qu'ils constituent l'un des traits les plus accusés de sa physionomie spirituelle. Par un contraste bien remarquable, cet homme fondait des séminaires, prêchait des missions, composait des livres, mettant en tout cela une fougue, un enthousiasme, une activité incomparables, et en même temps il désirait souffrir et être anéanti par amour pour Jésus. « Que je serais heureux, ô mon adorable Jésus », s'écriait-il parfois, si je pouvais mourir pour vous ! » Connaissant les sentiments et les dispositions de ce grand cœur, le pieux et célèbre Père Ignace-Joseph de Jésus-Marie signait au bas des lettres qu'il lui écrivait : « Votre très humble fils et très obéissant serviteur en Notre-Seigneur, *qui vous souhaite la couronne du martyre*, Frère Ignace-Joseph de Jésus-Marie, religieux carme déchaussé ».

La doctrine de saint Jean Eudes ne sera, ici encore, qu'un reflet de son âme. La 2e partie du « Royaume de Jésus » se couronne par un magnifique chapitre sur l'esprit du martyre considéré comme le plus beau fruit de la royauté du saint amour dans les cœurs chrétiens. Voici comment le décrit le pieux écrivain :

« C'est un esprit d'amour très ardent vers Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui porte ceux qui sont animés de cet esprit à faire tout et à souffrir tout pour l'amour de celui qui a tout fait et tout souffert pour eux, et qui les embrase et enivre tellement qu'ils regardent, recherchent et désirent, pour l'amour de lui, les mortifications et souffrances comme un paradis, et qu'ils fuient et ont en horreur les plaisirs et délices de ce monde comme un enfer (1). »

Saint Jean Eudes faisait ainsi refleurir cette idée si chère aux fidèles des premiers siècles de l'Eglise, à savoir que la

(1) *Œuvres complètes*, tome I, p. 296

vie chrétienne est ordonnée comme en vue du martyre et est d'autant plus parfaite qu'elle lui ressemble davantage. Le R. Père Marcel Viller, à qui nous empruntons ces expressions, a fort bien montré, dans deux récents articles de la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, la place très importante qu'occupe l'esprit du martyre dans l'enseignement des Pères et des écrivains ecclésiastiques (1).

Mais ce qu'il y a de particulièrement remarquable dans la spiritualité de saint Jean Eudes, c'est qu'elle fait à tous les chrétiens *une obligation de vivre dans cet esprit.* Voici le texte : « Tous les chrétiens, de quelque état et condition qu'ils soient, doivent être toujours préparés à souffrir le martyre pour Notre-Seigneur ; et ils sont obligés de vivre dans la disposition et dans l'esprit du martyre (2) ».

Cette belle et noble assertion n'est d'ailleurs que la conséquence nécessaire de la doctrine, si chère au Père Eudes et si dominante dans la plupart de ses ouvrages, de notre incorporation au Christ par le saint Baptême.

« Nous avons fait profession au Baptême, écrit-il, d'adhérer à Jésus-Christ, de le suivre et imiter, et par conséquent d'être des hosties et victimes consacrées et sacrifiées à sa gloire. *Ce qui nous oblige de le suivre et imiter en sa mort aussi bien qu'en sa vie*, et d'être toujours disposés à lui sacrifier notre vie et tout ce qui est de nous, suivant ces saintes paroles : Nous sommes livrés à mort tous les jours pour l'amour de vous, et sommes estimés comme brebis de l'occision, et qu'on mène à la boucherie (3) ».

Il résulte très clairement de ces vues doctrinales, pour reprendre encore d'heureuses expressions du R. P. Viller, que, dans une mesure plus ou moins large, ces appellations d'hostie et de victime conviennent à tous les chrétiens. Les âmes en qui s'agite le désir du martyre et qui

(1) Tome VI, janvier-avril 1925.
(2) *Œuvres complètes*, t. I, p. 292.
(3) *Œuvres complètes*, t. I, p. 293.

ne savent pas résister à cette poussée secrète sont, tout simplement, des âmes en qui l'incorporation au Christ et le saint amour aboutissent à leurs dernières conséquences.

Nous aimons à leur proposer, comme formule de leurs aspirations, cette magnifique élévation de saint Jean Eudes où la royauté du saint amour se manifeste d'une façon si lumineuse :

« Ah ! le très unique de nos cœurs, qui fera que nous nous soyions tout rouges de votre sang, et tout couverts de plaies et de douleurs pour l'amour de vous, comme vous l'avez été autrefois pour l'amour de nous ? Oh ! si un jour nous nous voyions en ce désirable état, que de louanges, que de bénédictions nous vous donnerions ! Oh ! bienheureux et mille fois bienheureux le jour auquel vous accomplirez le désir extrême que nous avons d'être sacrifiés à votre pur amour ! O feux, ô flammes, ô glaives, ô roues, ô gibets, ô géhennes, ô toutes les confusions, mépris et opprobres ! ô tous les tourments, rages et cruautés des hommes et des diables, de la terre et de l'enfer, venez fondre sur nous, pourvu que nous aimions toujours notre très aimable Jésus, que nous l'aimions en mourant et que nous mourrions pour son amour, afin de l'aimer et bénir à jamais dans la vie de l'éternité ! (1) »

Nous avons cité ce texte en entier, malgré sa longueur, car nous avons pensé qu'il est opportun, en ce rayonnement de la canonisation du Père Eudes, non seulement de nous éclairer à la lumière de ses belles idées ascétiques et mystiques, mais aussi et surtout de nous échauffer au contact de son cœur tout embrasé de charité envers Jésus.

L'utilité que présentent à l'heure actuelle les vues de saint Jean Eudes sur l'esprit du martyre et surtout son splendide exemple, est évidente. A une époque où le besoin de jouissance, qui est l'une des caractéristiques du cœur de l'homme, se trouve encore excité, avivé et souvent

(1) *Œuvres complètes*, t. I, p. 301.

perverti par les raffinements de la civilisation moderne, les chrétiens se rappelleront plus nettement qu'ils portent au fond d'eux-mêmes, de par leur baptême, une autre tendance, précisément contraire : la disposition à souffrir et à mourir pour Jésus.

D'autre part, les âmes saintes, qui dans le monde et dans le cloître, ont reçu de Dieu l'inestimable présent de la croix, comprendront plus clairement qu'en souffrant elles arrivent au terme même de la vie spirituelle, à la plus sublime conséquence de l'amour chrétien.

Il semblerait, après tout ce que nous venons de dire, que saint Jean Eudes eût suffisamment procuré la royauté du saint amour. Pourtant, dans les desseins de Dieu, il avait encore, à ce point de vue, une autre mission à remplir.

C'est dans les Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie que la charité, répandue dans nos âmes par le Saint-Esprit, trouve son vivant modèle, sa règle, ses inspirations. Les contempler, les honorer, les imiter, c'est aimer Dieu. Et précisément saint Jean Eudes devait contribuer efficacement au règne de ce saint amour en instituant et en organisant un culte liturgique en l'honneur des Sacrés-Cœurs. Qu'il nous suffise de rappeler les paroles décisives du Bref de Béatification : « Ce qui mit le comble aux services que Jean rendit à l'Eglise, c'est que, brûlant lui-même d'un amour extraordinaire pour les Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie, il pensa le premier, non sans une inspiration divine, à leur rendre un culte liturgique. De cette religion si suave on doit donc le regarder comme le Père, car, dès l'institution de sa Congrégation de prêtres, il eut soin de faire célébrer par ses fils la solennité de ces Sacrés-Cœurs ; comme le Docteur, car il composa en leur honneur des offices et une messe propres ; enfin comme l'Apôtre, car il fit tous ses efforts pour répandre en tous lieux une dévotion si salutaire (1) ».

(1) *Acta Apostolicæ Sedis*, die 15a junii 1909, p. 477.

Saint Thomas d'Aquin avait présenté aux âmes la charité comme la fin de la vie spirituelle, comme le fondement et la racine des vertus, comme le principe et le terme de la contemplation. Saint François de Sales avait repris cette doctrine pour son compte en l'exprimant en son style à lui et en lui ajoutant des développements, des applications, des nuances, dans son immortel traité de l'Amour de Dieu. Mais ni l'un ni l'autre — leur gloire est assez splendide par ailleurs — n'avaient songé à promouvoir la royauté de ce saint amour par l'organisation d'un culte public en l'honneur des Sacrés-Cœurs. Ce rôle était réservé — comme nous venons de le dire — à saint Jean Eudes : et celui-ci y mit tout l'enthousiasme dont son âme était pleine. Il conviait le monde entier à venir puiser l'amour à son divin foyer :

Venez, peuples, accourez
Au cœur si doux de votre Père :
Il vous aime tous, confiance !
C'est un incendie d'amour... (1)

O Christ, fournaise des cœurs,
Plonge-nous dans tes flammes, nous qui t'en supplions;
Amour, dévorant qui t'aime,
Fais-nous martyrs d'amour (2).

Désormais saint Jean Eudes nous apparaît sous son vrai jour et avec la note qui le caractérise. Son âme est

(1) Hymne des premières vêpres de la fête du Sacré-Cœur :
Venite, gentes, currite
Ad Cor Patris mitissimum :
Omnes amat, confidite,
Amoris est incendium.

(2) Hymne des secondes Vêpres :
O Christe, fornax cælitum,
Immerge flammis supplices ;
Amor, vorax amantium,
Fac nos amoris martyres.

embrasée des feux dévorants du saint amour. Son livre fondamental, le *Royaume de Jésus*, est le manuel du saint amour. La grande œuvre de sa vie, l'institution du culte liturgique des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie, n'est dans sa pensée, qu'un moyen de faire régner le saint amour. Et puis, dans cette âme, dans ce livre et dans cette œuvre il y a tant d'allégresse intime en présence des miséricordes du Seigneur, tant de bel enthousiasme, tant d'inébranlable confiance, que l'on se sent puissamment entraîné à marcher dans la même voie. Saint Jean Eudes fait comprendre à merveille qu'il est bon et qu'il est doux d'aimer Dieu.

Rome. Joseph GAUDERON, C. J. M.

LA DIRECTION DES PSYCHOPATHES

Nous prendrons ici ce terme dans son acception la plus large et il désignera pour nous tous les sujets dont la vie psychique, sensitive, affective ou rationnelle, présente des anomalies morbides. Comme il ne saurait être question de « diriger » des malades atteints de perturbations profondes de l'intelligence, nous aurons à nous occuper presque exclusivement des psychopathies qui respectent, au moins en partie, le jeu normal de cette faculté supérieure, mais pour les bien comprendre, il faut les situer dans les cadres généraux de la nosologie mentale.

La première partie de ce travail sera donc consacrée à un rapide aperçu sur l'ensemble des maladies de l'esprit : elle rendra intelligible la seconde, où nous aborderons directement les questions d'ordre pratique, concernant la direction spirituelle des sujets présentant des troubles psychopathiques.

Ces sujets, nous le verrons, sont loin d'être des raretés. Depuis les altérations bénignes du psychisme, qu'un peu d'hygiène et de sagesse suffit à enrayer, jusqu'aux plus graves déformations mentales, il n'est guère de maladie de l'esprit en face de laquelle le prêtre ne se trouve un jour ou l'autre (1). Pour ne pas aggraver l'état de ces

(1) « Quels avantages vous aurez sur nous médecins, vous futurs confesseurs, nous disait, il y a bien des années, M. le Dr. P. Janet dont nous suivions alors les cours ! A vous on ne cache rien et vous pouvez très facilement découvrir les ressorts secrets des âmes que nous ne connaissons qu'avec beaucoup de peine et par le dehors ». La dis-

malades, pour les aider à se guérir, pour les conduire prudemment dans les voies de la vie spirituelle, il paraît bien indispensable de posséder quelques notions élémentaires de psychologie pathologique (1).

Ces connaissances sont particulièrement utiles au directeur de conscience lorsqu'il a affaire à des sujets présentant des phénomènes plus ou moins extraordinaires, pouvant ressortir, soit à la vraie, soit à la pseudo-mystique. Ces cas sont relativement rares, sans doute, dans la clientèle spirituelle courante, mais dans certains milieux spéciaux où l'isolement, la ferveur intense, la tension d'esprit, l'autosuggestion favorisent l'éclosion et le développement d'accidents psychiques de cet ordre, on a plus souvent l'occasion de les rencontrer et il n'est pas toujours facile de les diagnostiquer d'une manière ferme. Si des sujets avec lesquels on peut traiter directement, que l'on peut suivre et observer pendant des mois et des années, nous laissent quelquefois dans le doute, quand il s'agit d'apprécier le caractère naturel ou préternaturel de ce qu'ils disent éprouver, combien plus difficile encore sera ce travail de triage pour des personnes qui ont vécu loin de nous et dont nous

crétion professionnelle qui lie le directeur de conscience plus étroitement encore que le médecin, l'empêche de publier les plus beaux « cas » recueillis au cours de son expérience, mais elle ne le gêne en rien pour acquérir une compréhension plus profonde des phénomènes psychopathologiques et pour apporter sa contribution aux progrès de la psychiâtrie.

(1) Serait-il exorbitant de souhaiter que la psychologie pathologique et l'anatomo-physiologie du système nerveux qui lui sert de base, aient au moins une modeste place dans l'enseignement philosophique, évidemment déjà bien chargé, de nos Grands Séminaires? N'y trouve-t-on pas encore quelques loisirs pour l'étude de questions moins actuelles et moins utiles dans la direction des âmes? Compter à ce point de vue sur les notions acquises dans l'enseignement secondaire est franchement illusoire. Chargé nous-même d'un cours de psychologie expérimentale destiné à de jeunes ecclésiastiques, nous avons souvent constaté, depuis une douzaine d'années, que les leçons consacrées aux éléments de la pathologie mentale étaient parmi celles qui les intéressaient davantage et dont ils avaient l'impression de tirer le plus grand profit.

ne connaissons que les écrits. Raison de plus pour les historiens de la mystique, d'être très spécialement au courant de toutes ses contrefaçons pathologiques. L'association de troubles névropathiques indéniables avec les plus hautes qualités intellectuelles et morales, même avec l'héroïque sainteté, ne saurait guère être mise en doute. L'Eglise ne met pas des fous sur ses autels, mais comme le dit quelque part joliment M. l'abbé Bremond, il est bien permis aux Saints « d'avoir leurs nerfs ». On peut ajouter que ces nerfs leur ont parfois joué de vilains tours en favorisant quelques illusions. Ne serait-ce pas rendre à la religion un mauvais service, que de traiter tout de suite quelqu'un de mécréant parce qu'il croit découvrir chez quelque saint personnage, tel ou tel indice d'une psychopathie? Il est même permis de penser que la littérature édifiante gagnerait quelquefois à ne pas accepter avec une crédulité trop complaisante le merveilleux divin ou diabolique dont elle a, en d'autres temps, si fâcheusement abusé. Nous traiterons spécialement des relations de la psychopathologie avec la pseudo-mystique dans un appendice à la deuxième partie de notre travail.

Est-il besoin de dire que nous ne nous flattons nullement d'avoir réussi à condenser en quelques pages les résultats acquis en ces matières difficiles et complexes. La psychiâtrie, qui n'a peut-être pas progressé au cours des cinquante dernières années à l'égal des autres branches de la médecine, constitue néanmoins un ensemble fort important de données théoriques et pratiques, que seules des études prolongées et l'expérience des malades peuvent permettre d'acquérir en leur entier (1). Nous aurions atteint

(1) Si la psychiâtrie, qui est une science française par ses origines (travaux de Pinel et d'Esquirol de la fin du XVIII[e] siècle), n'a cessé d'avoir chez nous d'illustres représentants, il s'en faut de beaucoup qu'elle occupe, dans l'enseignement médical actuel, la place à laquelle elle aurait droit. On est souvent étonné de constater combien sont rudimentaires, en cette importante matière, les connaissances de bons cliniciens. La neurologie qui est à la base de la médecine mentale n'est pos-

le but très modeste que nous poursuivons, si les lecteurs dont notre esquisse aurait retenu l'indulgente attention, étaient incités à recourir aux traités plus étendus où nous avons nous-même puisé (1).

sédée que par d'assez rares spécialistes, et comme le fait observer le professeur Henri Claude : « Dans le cours des études médicales, le stage dans les services des maladies mentales n'est obligatoire que depuis peu, il n'est pas accepté de bonne grâce par beaucoup de médecins et la médecine mentale ne figure encore, dans les programmes d'examen, que sous le couvert de la médecine légale. » (Préface à l'ouvrage du Dr. Hesnard, *Les Frontières de la folie*, p. 8). Rien de surprenant dès lors, à ce que le grand public n'ait sur les maladies de l'esprit que des idées extrêmement vagues et souvent très fausses. Un certain nombre de livres de vulgarisation parus au cours des dix dernières années tendent pourtant à remédier à cet état de choses et à promouvoir un mouvement de prophylaxie dont l'importance sociale n'échappera à personne. Les établissements spéciaux français hébergent actuellement 70,000 aliénés ; les asiles du seul département de la Seine absorbent annuellement 50 millions de francs et le Dr. Toulouse estime que le nombre des anormaux non internés pour la ville de Paris n'est pas inférieur à 100,000 ! C'est dire la très grande fréquence des psychopathies graves ou bénignes, et il faudrait donner des chiffres encore bien plus importants, si l'on prétendait englober tous les sujets atteints de maladies affectant le système nerveux.

(1) Voici, à titre d'indication, les ouvrages en langue française que nous avons utilisés pour ce travail :

ARNAUD D'AGNEL (abbé) et Dr D'ESPINEY, 1922. *Direction de conscience. Psychothérapie des troubles nerveux*. Téqui. — BALLET (Gilbert), 1903. *Traité de Pathologie mentale*. Doin. — BERNHEIM, *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*. Doin. — BERNHEIM. 1913. *L'hystérie. Définition et conception. Pathogénie et traitement*. Doin. — BLONDEL (Charles), 1924. *La psychanalyse*. Alcan. — DESCHAMPS (Albert), 1909. *Les maladies de l'énergie*. Alcan. — DESCHAMPS (Albert), 1919. *Les maladies de l'esprit et les asthénies*. Alcan. — DUBOIS, 1909. *Les psychonévroses et leur traitement moral*. Masson. — DUMAS, 1924 *Traité de Psychologie*, t. II, ch. V et VI. Alcan. — EYMIEU, SJ. *Le gouvernement de soi-même*, 3 vol. — DE FLEURY, 1924. *Les états dépressifs et la neurasthénie*. Alcan. — FREUD, 1922. *Introduction à la psychanalyse*. Payot. — HARTENBERG, 1910. *L'hystérie et les hystériques*. Alcan. — HARTENBERG, 1922. *Les psychonévroses anxieuses et leur traitement*. — JANET (P.), 1904. *Névroses et idées fixes*. Alcan ; 1908, *Les obsessions et la psychasthénie*. Alcan; 1909, *Les névroses*. Flammarion ; 1919, *Les médications psychologiques*. Alcan ; 1924, *La médecine psychologique*. Flammarion. — MARIE, 1909, *Traité international de Psychologie pathologique*. Alcan. — ROGUES DE FURSAC, 1923, *Manuel de Psychiâtrie*. — SERGENT (Collection), *Traité de Pathologie médicale et de Thérapeutique appliquée*, 1921. *Psychiâtrie*,

I. — Principales formes de psychopathies

Tous les psychiâtres reconnaissent qu'il est impossible actuellement d'établir une classification rationnelle des maladies psychiques. Pour beaucoup d'entre elles, inutile de songer à une répartition étiologique, leurs causes organiques étant inconnues : force est donc de se contenter de faire de la symptomatologie et de constituer des cadres provisoires portant une étiquette servant à désigner telle ou telle catégorie de malades. En pathologie mentale moins que partout ailleurs, il y a des entités morbides bien tranchées. Décrivez deux types cliniques distincts, caractérisés par des syndromes, ou groupes de symptômes spécifiques, il se rencontrera toujours des sujets qui présenteront des formes de passage, allant d'un type à l'autre, échappant, par suite, à toute définition précise. Plusieurs maladies psychiques peuvent d'ailleurs se superposer chez un même individu et l'analyse de chaque cas particulier révèle souvent des associations de symptômes extrêmement variés.

Si les altérations nerveuses qui conditionnent les psychopathies sont loin d'être toujours connues, personne cependant ne met en doute leur existence (1). Il n'y aurait

t. I et II. — Toulemonde (abbé), 1913, *Les nerveux*. Bloud. — Vittoz, 1921, *Traitement des psychonévroses par la rééducation du contrôle cérébral*. Baillière.

(1) M. Bergson a bien osé soutenir que le cerveau était uniquement un centre de mouvements réflexes analogue aux autres parties de l'axe cérébro-spinal et qu'il ne jouait aucun rôle comme organe de la vie psychique. Il s'est trouvé des philosophes pour lui faire écho, mais en clinique personne n'a tenu compte de vues aussi dangereusement fantaisistes. On est bien surpris de rencontrer dans le cours sténographié du Dr P. Janet cité par M. Jousse (*Etudes de psychologie linguistique. Le style oral rythmique et mnémotechnique chez les verbo-moteurs. Archives de philosophie*, 1924, p. 465) des affirmations telles que les suivantes : « On dit... que la pensée est en rapport avec les fonctions du cerveau. Il arrivera une époque où l'on rira de cela : ce n'est pas exact .. Nous pensons avec nos mains aussi bien qu'avec notre cerveau, nous pensons avec notre estomac, nous pensons avec tout. » Nous aimerions à croire

donc pas de maladie psychique strictement et uniquement fonctionnelle. Néanmoins la distinction entre *troubles organiques* et *troubles fonctionnels* est très fondée et elle joue un rôle capital en psychiâtrie. Le trouble d'une fonction neuro-psychique est dit organique, lorsqu'il est immédiatement conditionné par une lésion du système nerveux ; cette lésion pourra être ou macroscopique, ou d'ordre microscopique, ou même simplement d'ordre chimique, mais c'est elle qui est la cause prochaine de la perturbation constatée. Une paralysie, une anesthésie, par exemple, déterminées par une tumeur cérébrale dans les régions motrices ou sensorielles, sont des troubles organiques. Une paralysie, une anesthésie déterminées par des autosuggestions chez un psychopathe hystérique sont des troubles purement fonctionnels. Ici ce n'est pas une lésion des centres qui perturbe immédiatement la motricité ou la sensorialité, c'est une idée, un phénomène psychique, qui empêchent le mouvement ou la sensation consciente. Mais l'hystérie elle-même, sera évidemment conditionnée par des altérations organiques de la substance cérébrale et à ce titre elle sera une maladie organique à cause actuellement inconnue.

Nous ne diviserons donc pas les maladies psychiques en maladies organiques et en maladies fonctionnelles. Cette classification ne reposerait pas sur une base assez stable. Nous avons vu, en effet, au cours des dernières années, un certain nombre de psychopathies dont on découvrait les lésions caractéristiques, émigrer de la seconde catégorie à

que le sténographe a mal pris le cours du distingué professeur du Collège de France qui n'admet évidemment pas que notre estomac joue, au point de vue des fonctions psychiques, un rôle analogue à celui du cerveau. On peut perdre une main et n'être nullement troublé dans l'usage des fonctions psychiques. Une lésion suffisamment étendue des lobes frontaux supprime *toujours* certaines fonctions psychiques. Ce sont là des choses tellement élémentaires que l'on serait honteux d'insister. La pensée spirituelle n'est pas le résultat du fonctionnement cérébral, mais ce fonctionnement conditionne immédiatement tout le régime de la vie sensitive dont dépendent les fonctions supérieures de l'esprit.

la première (1). Nous nous placerons au point de vue purement symptomatique pour établir les trois grandes divisions dans lesquelles peuvent prendre place toutes les maladies de l'esprit.

Nous distinguerons d'abord les *psychoses* et les *psycho-névroses*. Dans les premières, la raison est atteinte, elle ne l'est pas normalement dans les secondes. Les psychoses elles-mêmes se diviseront assez naturellement en deux sous-groupes : les *psychoses généralisées*, qui lorsqu'elles sont dans leur plein développement, entraînent la perte totale de la raison et les *psychoses restreintes* ou *systématisées*, qui respectent toujours en partie le jeu de cette faculté supérieure en y mêlant des conceptions délirantes. Dans chacune de ces grandes divisions nous établirons en-

(1) Dans son magnifique *Traité sur les maladies nerveuses*, publié après sa mort par les soins de son fils, le Dr. van Gehuchten définissait ainsi les maladies fonctionnelles du système nerveux : « Elles constituent un vaste groupe d'affections nerveuses dont nous ignorons complètement la cause anatomo-pathologique, soit que toute lésion matérielle fasse défaut et que la maladie doive être considérée comme étant uniquement la conséquence d'un trouble dans le dynamisme du trouble nerveux, soit que la lésion existe mais échappe, dans l'état actuel de la science, à nos moyens d'investigation. Ces maladies fonctionnelles portent encore le nom de *névroses*. » Nous ne ferions pas complètement nôtre cette définition, d'abord parce qu'un trouble dynamique du système nerveux doit toujours être conditionné par quelque altération, que celle-ci puisse ou non être constatée avec nos méthodes actuelles, puis, parce que toutes les maladies nerveuses à lésion inconnue ne sont pas des névroses. La manie ou la mélancolie, par exemple, qui sont des psychoses et non de simples névroses, doivent bien dépendre de modifications de la substance cérébrale, mais ces modifications ne sont pas pour le moment décelables.

Il est d'usage de laisser en dehors du domaine de la psychiâtrie les maladies nerveuses atteignant uniquement la sensorialité et la motricité, on s'en occupe en neurologie. Nous nous conformerons à cette habitude, mais il ne faut pas oublier qu'un même genre de lésion, une sclérose par exemple, pourra, suivant sa localisation, entraîner simplement des dysesthésies, des paralysies ou aussi des perturbations mentales. Il est donc absolument impossible de séparer complètement la psychiâtrie de la neuro-pathologie ; à bien comprendre les choses, elle n'en est qu'une dépendance, et elle étudie tous les troubles proprement psychiques immédiatement conditionnés par des maladies du système nerveux.

suite des sections assez multiples, sans attribuer d'ailleurs aux limites tracées entre chacune d'elles une valeur absolue.

A) Psychoses généralisées

Etant donné le but de notre travail, nous nous contenterons d'une simple énumération, en marquant les caractères distinctifs de ces maladies.

a) *Psychoses généralisées à cause organique connue*

1. *Psychoses dues à des arrêts de développement cérébral*

Débilité mentale, idiotie, imbécillité. — Les sujets n'arrivent pas à un développement normal de leurs facultés intellectuelles. Certains d'entre eux restent à un stade extrêmement inférieur et sont totalement irresponsables. Les fonctions organiques semblent absorber le psychisme de l'idiot complet et l'automatisme sensoriel gouverne toute sa vie mentale. La faculté de compréhension est quelquefois réduite à presque rien. Le langage ne se développe pas. La mémoire est très réduite. C'est le néant de l'intelligence. Presque toujours des déformations extérieurement constatables donnent à l'idiot un faciès caractéristique.

2. *Psychoses dues à des agents pathogènes infectieux*

Certaines sont passagères et cessent avec la maladie microbienne qui les a déterminées. Tout le monde sait, par exemple, que des fièvres, telles que celles qu'amènent le bacille typhique, le méningocoque, le pneumocoque, causent des accès de délire momentanés qui, si le malade survit, n'ont aucune suite dans le reste de sa vie mentale.

D'autres sont, au contraire, incurables et vont en s'aggravant, parce que l'agent pathogène a produit des altérations irrémédiables, ou parce qu'il continue à perturber les fonc-

tions cérébrales. Les spécialistes sont à peu près d'accord pour rendre aujourd'hui la syphilis responsable des psychoses qui se développent au cours de la paralysie générale. Dans ses débuts, cette maladie peut n'entraîner que des troubles assez légers, une diminution de la mémoire, des difficultés de l'attention, des altérations de l'émotivité. A mesure que le cerveau est envahi, les phénomènes psychopathiques s'accentuent jusqu'à conduire à la démence complète (1).

3. *Psychoses dues à des intoxications*

Celles-ci peuvent être exogènes lorsque le poison vient du dehors, ou endogènes, lorsqu'il est produit par un fonctionnement irrégulier de l'organisme.

Intoxications exogènes. — Elles sont assez variées et contribuent dans une large mesure à peupler les asiles et les maisons de santé. Parmi les poisons générateurs de psychoses, l'alcool arrive en première ligne ; après lui la morphine, la cocaïne et les autres stupéfiants dont l'usage finit toujours, quand il est prolongé et intense, à paralyser les fonctions intellectuelles. L'ivresse passagère, causée par les premières doses cède peu à peu le pas à des états men-

(1) Lorsque le virus syphilitique a perdu de sa virulence, comme dans beaucoup de cas d'hérédo-syphilis, au lieu de s'attaquer brutalement au système nerveux et d'y déterminer les troubles de la P. G., il peut cependant produire, dans les centres, des perturbations qui conditionnent divers troubles psychiques. Le Dr Marcel Pinard signalait tout récemment à la *Société médicale des hôpitaux* (8 mai 1925), le cas d'un jeune homme hérédo-syphilitique qui présentait de l'asthénie et des crises de mélancolie. Un traitement spécifique a ramené le malade à l'état normal au point de vue psychique. Les cas de ce genre sont assez nombreux pour qu'une analyse du sang doive devenir la règle quand on se trouve en présence de troubles psychiques pour lesquels une origine syphilitique peut être soupçonnée. Lorsque quelques injections peuvent avoir raison d'un désordre dans les fonctions psychiques, il serait insensé de se cantonner dans une cure psychothérapique qui, dans ce cas particulier, serait de nul effet.

taux très caractéristiques. Le besoin impérieux qu'éprouvent les intoxiqués d'absorber des doses croissantes de la drogue à laquelle ils sont asservis les condamne, si une cure énergique n'intervient pas à temps, à un complet abrutissement. Il va sans dire que tous les degrés d'intoxication existent et que seuls les plus élevés entraînent des psychoses généralisées. Il est d'ailleurs à noter que ces intoxiqués sont un terrain d'élection pour toutes les infections secondaires atteignant le cerveau. La tuberculose notamment se surajoute fréquemment à l'alcoolisme pour achever un malade.

Intoxications endogènes. — A peine connues il y a quelques dizaines d'années, ces maladies sont aujourd'hui l'objet de recherches extrêmement intéressantes et de découvertes de la plus haute importance. On connaît maintenant des psychoses d'origine thyroïdienne (hypo et hyperthyroïdisme), hépathique, rénale, surrénale, ovarienne, testiculaire et l'on peut dire que presque toutes les glandes de l'organisme, surtout les glandes internes, peuvent occasionner quand elles fonctionnent mal, des troubles mentaux allant jusqu'à l'aliénation. Si l'on arrive à guérir la maladie organique, on voit les symptômes mentaux s'atténuer et disparaître même complètement. C'est ce qui fait que la psychiâtrie est devenue la plus complexe et la plus difficile peut-être de toutes les branches de la médecine. En face d'un trouble mental, il faut que le clinicien envisage toutes les possibilités, au point de vue de l'origine du mal, un même symptôme, nous l'avons dit, pouvant être commun à une foule de maladies différentes. C'est donc sur un examen complet de *toutes les fonctions organiques* que doit s'appuyer aujourd'hui un diagnostic sérieux en psychiâtrie. Inutile d'insister sur les erreurs redoutables que pourraient commettre en cette matière des demi-compétences ou des aliénistes qui ne seraient pas d'abord et avant

tout d'excellents cliniciens, très au courant des derniers progrès de la pathologie générale.

Des lésions corticales ou sous-corticales peuvent déterminer des *démences organiques* et d'une manière générale le degré d'affaiblissement intellectuel est en rapport, soit avec l'importance des foyers de destruction locaux, soit avec l'extension des altérations histologiques diffuses. Les lésions d'origine méningée qui peuvent déterminer, elles aussi, des perturbations psychiques ne produisent guère que de la torpeur et de l'obnubilation. Il est rare, lorsque le cerveau est lésé, que des troubles d'ordre sensitif et moteur n'accompagnent pas les altérations des fonctions psychiques supérieures; ces troubles sont de règle toutes les fois que des foyers de destruction atteignent les centres récepteurs d'excitations sensorielles et les zones motrices.

C'est donc aux démences organiques que sont apparentées une foule de psychopathies relevant de causes assez diverses, mais ayant cela de commun qu'elles altèrent d'une manière constatable la substance nerveuse cérébrale.

La *Chorée chronique* (maladie de Huntington) qui est à distinguer de la *Chorée ordinaire infecticuse* (maladie de Sydenham ou danse de Saint Guy) entraîne des lésions cérébrales et des troubles mentaux de nature souvent dé-mentielle.

L'*artériosclérose cérébrale* amenant des foyers hémorragiques et des ramollissements produit d'abord de l'affaiblissement psychique, quelquefois de la confusion mentale délirante, très fréquemment des troubles dépressifs s'orientant vers la mélancolie.

La *démence sénile* qui est conditionnée par des lésions cérébrales dues à des causes assez diverses chez les vieillards peut être associée ou non à des idées délirantes. Les troubles de la mémoire y sont en général très précoces. L'affectivité, le jugement sont ensuite atteints à des degrés variables suivant les individus.

La *confusion mentale* proprement dite, ou maladie de

Chaslin, est une psychose d'épuisement autotoxique qui se manifeste ordinairement par des désordres organiques variés. Au point de vue psychique on note un affaiblissement très marqué de l'attention, de la mémoire, de l'activité intellectuelle. L'association des idées se fait, sans direction ni contrôle, d'une manière automatique. Finalement l'intelligence perd sa lucidité : elle est comme obnubilée. Cette psychose revêt d'ailleurs des formes variées : onirique, stuporeuse. agitée, catatonique, et le diagnostic la séparant des états confusionnels épileptiques est parfois assez difficile. Dans la forme agitée, les hallucinations, les illusions sont fréquentes, mais elles se présentent sans systématisation et comme au hasard des circonstances. Les fonctions psychiques s'exercent dans un désordre complet, le sujet perd la direction volontaire de ses actions, il est alors totalement irresponsable. De nombreuses formes de passage rejoignent la confusion mentale aux états maniaques dépressifs dont nous allons bientôt parler ; mais quand on a affaire à une véritable maladie d'épuisement, due à l'autointoxication, elle est essentiellement guérissable. Une fois les effets de la toxine ou de l'infection éliminés, le traitement physique, associé à la psychothérapie, qui peut avoir dans ces cas typiques les plus heureux effets, ramène la santé psychique au niveau où elle était avant la crise. Si l'organisme a été trop longtemps, ou trop profondément atteint, la cure devient difficile et même impossible. La confusion devient chronique et s'oriente vers la démence.

b) *Psychoses généralisées dont les causes organiques sont inconnues*

Plusieurs des maladies dont nous avons déjà parlé correspondent à des lésions cérébrales indécelables avec nos moyens actuels d'investigation, mais nous connaissons du moins pour elles avec certitude une cause organique déterminée, une intoxication spécifique, par exemple ; pour

les psychoses dont nous allons parler maintenant, notre ignorance est plus complète, nous ne savons même pas avec précision à quoi on doit les attribuer. Parler de prédispositions morbides héréditaires, c'est bien énoncer un fait certain, mais ce n'est pas du tout nous dire en quoi consiste physiologiquement cette prédisposition. Tel ou tel sujet peut présenter des perturbations généralisées de toutes les fonctions psychiques supérieures, sans que nous soyons en mesure de découvrir les causes organiques de ces perturbations.

Les plus fréquentes et les plus importantes de ces maladies sont la *démence précoce* et les *états maniaques dépressifs*.

La *démence précoce simple*, appelée encore *schizophrénie*, ou *démence hébéphréno-catatonique* éclate ordinairement de bonne heure, le plus souvent aux environs de la puberté et elle entraîne d'habitude pour toute la vie la plus complète désorientation mentale. Les malades n'ont aucune suite dans les idées, aucune logique ; leurs paroles se suivent au hasard des associations verbales, c'est la désagrégation psychique poussée au plus haut degré. « La molécule psychique — qu'on veuille bien me permettre cette image — écrit M. Rogues de Fursac, est désagrégée, désintégrée. Ses composantes, savoir l'idée, le sentiment et la réaction, sont dissociés, cessent de s'harmoniser entre elles, l'idée d'un danger imminent, par exemple, n'éveillant pas le sentiment de frayeur qui lui est adéquat et ne provoquant pas les réactions que normalement elle comporte (défense, fuite, supplications, etc.) » (p. 308). Un malade persuadé que le médecin va le couper en morceaux éclatera de rire ; tel autre réclame à grands cris un verre d'eau à boire et répand à terre sans donner la moindre raison celui qu'on lui présente. C'est cet état de dissociation qu'exprime bien le terme de schizophrénie introduit par Beuler. La maladie, à ses débuts, peut être prise pour de la simple débilité mentale, les sujets se font remarquer par des troubles

de la sphère affective et morale. Leur émotivité semble éteinte, ils sont indifférents à tout, apathiques; elle est quelquefois pervertie : des sentiments de haine brusque et injustifiée pour les personnes de leur entourage les saisissent sans motifs et peuvent les pousser à des actes antisociaux. A la période d'état, ce sont des crises d'excitation et d'agitation, ou au contraire des phénomènes de dépression avec stupeur qui prédominent. C'est la démence hébéphréno-catatonique, dont le pronostic n'est pas grave *quoad vitam*, mais aussi sombre que possible au point de vue de l'incurabilité.

Etats maniaques dépressifs. — Trois formes principales constituent ce groupe de psychoses : la manie avec excitation, la mélancolie avec dépression, enfin la folie circulaire qui présente des alternances plus ou moins irrégulières d'excitation et de dépression. Le maniaque est agité, son attention ne se fixe pas, il a des troubles de jugement, il est d'un optimisme exubérant et a souvent le délire des grandeurs : le sens moral est affaibli, il est loquace jusqu'à la logorrhée, il couvre d'une écriture extravagante de nombreuses pages incohérentes. La *manie* simple est une maladie curable et la guérison parfois assez rapide, est souvent définitive. Le *mélancolique* présente des signes inverses de ceux qui caractérisent la manie : un état émotionnel pénible d'anxiété domine toute sa vie psychique. Il est triste, sombre, taciturne; son front plissé, sa tête inclinée, ses membres immobiles expriment l'abattement et le découragement. Au moment des crises plus aigües, l'anxiété peut s'accompagner d'agitation. Le malade se tord les mains de désespoir, se frappe la tête contre les murs, se roule à terre. Les idées délirantes de culpabilité, de ruine, de négation s'installent dans son esprit et elles lui donnent souvent des impulsions au suicide. Il y a alors un réel danger pour sa vie. Comme la manie, la mélancolie est guérissable, mais si le retour à la santé

physique, à un meilleur état de la nutrition et de l'élimination, ne s'accompagne pas d'une rémission des troubles psychiques, on peut craindre que la psychose s'installe à demeure et devienne chronique. La *folie circulaire* ou *alterne* présente bien des modalités différentes ; elle est caractérisée par le passage plus ou moins brusque de la manie à la mélancolie, avec intercalation de périodes normales. Les malades peuvent jouir dans l'intervalle de leurs crises d'une vigueur intellectuelle égale à celle des sujets les plus sains. Il est rare cependant que dans leur vie affective, il ne reste pas une tendance assez accusée vers la mélancolie. Quand nous traiterons des psychonévroses, nous verrons que l'une d'entre elles, la névrose d'angoisse, qui respecte en général la raison, peut fort bien s'aggraver au point de devenir une véritable mélancolie; des états cyclothymiques relativement bénins peuvent également être chez des sujets prédisposés le prélude de la folie circulaire typique (1). Cette dernière est essentiellement incurable.

La gravité de tous les états maniaques dépressifs rend nécessaire l'internement des malades qui, pendant leurs crises, sont dangereux pour les autres et pour eux-mêmes. Il est de règle qu'ils oublient en grande partie, pendant leurs phases normales, beaucoup de détails relatifs aux périodes délirantes.

B) Psychoses systématisées

Ces maladies, extrêmement importantes pour le sujet

(1) « Il est impossible, écrit le Dr Hesnard, d'établir une démarcation précise entre le désordre mental qu'entraînent certains paroxysmes de la névrose et le trouble radical de la raison ou du sens du réel qui caractérise la psychose. De plus, la première est, dans certains cas, à vrai dire assez rares, annonciatrice de la seconde. C'est ainsi que la mélancolie et que la confusion mentale peuvent survenir chez des obsédés anxieux, et que certaines maladies mentales chroniques comme la démence précoce peuvent prendre pendant quelques mois le masque symptomatique plus ou moins bien composé de la psychasthénie et du simple nervosisme. » (*Les frontières de la folie*, p. 198).

qui nous occupe, ont ceci de caractéristique qu'elles respectent une partie plus ou moins considérable quelquefois la presque totalité de la raison. On a alors affaire à des fous lucides qui mènent la vie de tout le monde, que rien ne signale quelquefois pendant longtemps à l'attention, jusqu'au jour où une confidence, la bizarrerie d'une appréciation, une action déraisonnable révèlent une idée fausse, l'idée délirante, depuis longtemps installée dans l'esprit du malade. Tous les degrés de lucidité peuvent se rencontrer, mais dans certains cas, elle paraît si complète que seules des personnes exercées arrivent à deviner l'anomalie mentale, souvent jalousement dissimulée. Quand on a découvert chez quelqu'un une idée délirante bien caractérisée, un raisonnement *manifestement absurde* considéré par le malade comme excellent, on peut être certain, malgré les apparences et la réputation d'homme éminent que peut avoir le sujet, que l'on a affaire à un fou partiel. Grasset parlait alors de demi-fous : la folie peut, en fait, exister à dose infinitesimale et être pourtant caractérisée. D'après les types d'idées délirantes plus fréquemment rencontrées dans la pratique, on distingue un certain nombre de ces psychoses systématisées, avec ou sans hallucinations. Les *interprétateurs* constituent une première catégorie. Ces malades n'altèrent pas la réalité, mais ils lui donnent une signification en rapport avec leurs tendances, leurs préoccupations, leurs désirs ou leurs craintes : persécutés, mégalomanes, jaloux, amoureux, pseudo-mystiques, pseudo-possédés, hypocondriaques, auto-accusateurs, persécuteurs, fondateurs de sectes, sujets s'attribuant une mission, spirites illusionnés, etc., etc., tels sont quelques-uns des types de ces fous lucides. Comme le notent les Drs Sérieux et Capgras (p. 241) « le délire d'interprétation, qui emprunte la plupart de ses fictions à des faits réels reflète à sa manière une époque : le diable, les sorciers qui tourmentaient les persécutés au moyen-âge, sont remplacés de nos jours par les jésuites, les francs-maçons et les policiers ». Ce qui est dit là des

époques est vrai aussi des milieux : le délire d'une carmélite ne sera pas celui d'une prostituée. Les *inventeurs* fournissent un appoint considérable à cette psychose. Lorsque des hallucinations viennent s'ajouter au tableau, on a affaire à des visionnaires, à des personnes qui entendent des voix. Tel malade, que nous avons bien connu et qui analysait lui-même son cas avec une rare pénétration, s'entendait insulter par les passants, par ses compagnons de voyage et nous affirmait que les paroles lui paraissaient presqu'aussi nettement articulées que si elles l'avaient été réellement. Ces hallucinations de l'ouïe sont particulièrement fréquentes chez les *persécutés* (1). Lorsque leur état morbide est à son maximum, ils déploient une singulière vivacité d'intelligence et une dialectique serrée pour démontrer à autrui et à eux-mêmes la vraisemblance des machinations ourdies contre eux. Tout se tient, tout s'enchaîne dans leur histoire. Ils ont une réponse toujours prête, lorsque l'on s'efforce de leur faire toucher du doigt leur erreur. Ils sont souvent dissimulés et ne parlent pas de leur idée délirante. Lorsque de persécutés, ils deviennent persécuteurs, ils pas-

(1) Parmi les hallucinations typiques dans certaines psychoses chroniques, il faut mentionner celles du « langage intérieur » bien étudiées par M. Séglas. « Le malade, qui aboutit habituellement au délire d'influence, de possession, etc., perçoit en lui-même des paroles, pensées ou parlées de façon nette, dont il ne se sent pas être l'auteur, c'est-à-dire qui lui apparaissent comme étrangères à lui-même. Et cela, sans le secours de la vue ou de l'ouïe, c'est-à-dire, par conséquent, à l'aide du langage intérieur. Parfois c'est une simple pensée, dira un malade, parfois ce sont des mots, très nettement formulés et qui descendent jusqu'à ma langue ; dans certaines circonstances même, je prononce presqu'à haute voix des paroles qu'un autre parle par ma bouche. Il existe encore des hallucinations de toutes les sensibilités qui font éprouver au sujet des odeurs ou des goûts imaginaires... subir des impressions, voluptueuses ou pénibles, de toutes sortes de manœuvres sexuelles exercées sur lui et dont il se défend souvent avec fureur. D'autres fois, le malade se sent remuer, marcher, agir sans le vouloir et comme si un autre éprouvait sur lui un mystérieux pouvoir ; ou bien il accuse l'impression que ses organes sont transformés, que son corps entier est changé, voire même qu'il est privé de vie quoique animé (mort vivant) » (HESNARD, *Les frontières de la folie*, p. 23).

sent de la défense à l'attaque et peuvent devenir d'autant plus dangereux qu'ils réussissent mieux à dissimuler, quelquefois pendant des années, leurs projets de vengeance. Les meurtres commis par cette catégorie de malades ne sont pas rares. « L'abbé de Broglie fut ainsi assassiné par une interprétatrice qui l'attira chez elle, sous le prétexte d'une confession urgente, le tua froidement à coups de révolver et se glorifia de sa vengeance » (Sérieux et Capgras, p. 251). « L'abbé Verger, révolté par la proclamation du dogme de l'Immaculée-Conception qu'il avait opiniâtrement combattu, assassina en pleine cérémonie religieuse à Saint-Etienne-du-Mont, Mgr Sibour, archevêque de Paris, aux cris de : « Pas de déesses ! Pas de déesses ! » (*Ib.* p. 265). Moins dramatiques, mais beaucoup plus fréquents sont les *délires d'imagination* dans lesquels les sujets se figurent avoir découvert de nouveaux systèmes philosophiques, résolvant des éternels problèmes qui font le tourment de l'esprit humain : les nombreux *inventeurs* qui poursuivent quelquefois pendant des vies entières la réalisation de projets chimériques appartiennent à la même catégorie de malades (1).

Chez d'autres déséquilibrés, les facultés intellectuelles sont moins atteintes, mais ce sont des *fous moraux*. Ils

(1) N'est-il pas arrivé, il y a quelques années, à un de nos principaux périodiques philosophiques de publier un article où les signes de conceptions délirantes se trouvaient à chaque paragraphe ? Toutes les énigmes de l'univers se trouvaient résolues par le jeu de forces positives et négatives. Si l'on veut avoir un petit spécimen du genre, je l'emprunte à un autre ouvrage du même auteur : « De même qu'il y a deux sortes de lumière et d'obscurité de même il y a deux sortes de maladies, celle du riche et celle du pauvre, car l'un est hypertrophié par la pléthore d'argent, dont il ne sait que faire, et l'autre est un atrophié parce qu'il lui manque l'argent dont il aurait l'emploi. Aussi je le crie de toutes mes forces, afin qu'on l'entende bien pour l'application thérapeutique des courants : les maladies d'un des côtés du corps ou de l'un des deux sexes sont inverses de celles de l'autre côté du corps et de l'autre sexe, car le positif a le mal négatif et le négatif a le mal positif, aussi dit-on de la grossesse qu'elle est un mal d'enfant... » *Les erreurs de la Science*, par Louis-Charles-Emile VIAL, Paris, 1908. Chez l'Auteur.

sont inaccessibles aux sentiments d'affection, de reconnaissance, de pitié, de pudeur, qui arrêtent les hommes normaux devant la tentation de commettre un acte délictueux. Ces individus sont les criminels-nés de Lombroso. Souvent leurs perversions se localisent dans la sphère de l'immoralité sexuelle. Ils sont comme entraînés malgré eux vers les actes vicieux : la force de l'habitude aidant, ils sont dans l'impossibilité pratique de réagir contre ces tendances morbides. Certains bas-fonds corrompus de nos sociétés modernes présentent en grand nombre de ces malheureux tarés, qui sont souvent les victimes de leurs troubles psychopathiques autant que de leur mauvaise conduite.

Nous rapprocherons des fous lucides les « esprits faux ». Tout le monde sait ce que l'on entend par là. Cette tare mentale, qui est *toujours* irrémédiable, incline les sujets qui en sont atteints à se tromper systématiquement dans l'appréciation des choses, des personnes, des situations. Ils ont naturellement le goût du paradoxe et ne se rendent pas compte de cette lamentable infirmité. On dirait qu'ils s'y complaisent, ils s'en font un mérite particulier. Etonner leur entourage par l'originalité de leurs vues, de leur attitude est chez eux comme un besoin inné. Ils peuvent d'ailleurs avoir beaucoup d'esprit et même de talent, mais ils n'en sont que plus dangereux. Ils exercent sur les faibles une sorte de fascination et peuvent les entraîner à partager leurs idées fausses. La limite entre le jugement inexact sur

Celui-ci ne donne pas son adresse et le livre ne porte aucune indication d'éditeur ni d'imprimeur.

L'article auquel nous faisons allusion plus haut se trouve dans la *Revue Philosophique*, 1910, II, p. 275.

Nous ne prétendons évidemment pas que les philosophes au cerveau malade dont les théories insoutenables encombrent l'histoire des idées, étaient descendus à ce niveau. Il faut qu'ils aient eu au moins quelque chose ressemblant au génie pour s'imposer comme ils l'ont fait, mais il est bien évident que, même très habilement dissimulée, une conception délirante reste ce qu'elle est, et que l'on en découvrirait d'assez nombreuses dans certains systèmes philosophiques très célèbres.

le réel et la conception franchement délirante est souvent malaisée à trancher, c'est une affaire de nuance. Ces sujets que l'on considère comme légèrement « timbrés », excentriques, fantasques, lunatiques, originaux, etc., sont en fait mentalement situés sur les frontières de la folie.

C) Psychonévroses

Ce troisième groupe de psychopathies se distingue des psychoses, nous l'avons dit, par le maintien à peu près intégral de la raison et de la rectitude du jugement. Il en est du moins ainsi lorsque les psychonévroses sont, pour ainsi dire, à l'état pur et sans mélange avec une forme quelconque de psychose. Ces alliances n'étant pas rares, il faudrait bien se garder d'établir des barrières infranchissables entre ces diverses classes de maladies. Cette réserve faite, il y a un réel avantage à rapprocher dans une étude d'ensemble les troubles *de* l'esprit ou *causés par* l'esprit, qui ne sont pas des troubles *mentaux*, au sens restreint et spécifique du mot, c'est-à-dire qui ne sont, ni des folies généralisées ou partielles, ni des délires, ni des démences, ni des vésanies.

Nous insiterons sur la description des psychonévroses, parce que dans la vie courante, et par conséquent en direction, ce sont les maladies de l'esprit auxquelles on a le plus fréquemment affaire. C'est aussi surtout pour elles qu'il est vrai de dire que les frontières sont très souvent indécises entre l'état normal et l'état pathologique. Pour établir un type bien tranché, on prendra des cas où les symptômes sont très accusés, mais on se tromperait fort si l'on s'imaginait que ce schématisme est une image fidèle de la réalité. Toutes les dégradations, toutes les atténuations, toutes les modifications d'un symptôme déterminé, peuvent exister en pratique et le diagnostic d'une psychopathie devra, pour être exact, tenir compte de toutes ces nuances C'est dire combien il est délicat et sujet à être in-

fluencé par les idées systématiques des diverses écoles. Suivant qu'il sera examiné par tel ou tel médecin, un même malade pourra être classé dans des catégories assez différentes. La nature intime des diverses psycho-névroses prêtant à discussion, on ne s'étonnera pas de ces divergences de vues entre cliniciens d'une égale compétence.

On s'accorde néanmoins assez généralement à rattacher les troubles psychonévrotiques à trois types de maladies : l'*hystérie*, la *psychasthénie*, la *neurasthénie*. Nous allons les caractériser successivement.

1° *Hystérie*. — Les idées médicales sur cette maladie ont beaucoup évolué depuis une trentaine d'années. Plus personne n'admet aujourd'hui les théories célèbres de l'Ecole de la Salpétrière sous la forme que leur donnaient Charcot et ses élèves. Ils ont été accusés, on le sait, d'avoir inconsciemment *cultivé* dans leurs services hospitaliers un type nosologique très spécial qu'ils développaient et entretenaient par suggestion chez des sujets hystériques. D'après ces médecins, certains stigmates physiques : troubles de la sensibilité, de la motricité, troubles trophiques, caractérisaient l'hystérie. Charcot notait bien que ces stigmates étaient en relation avec des idées fixes d'un caractère particulier et il n'a pas méconnu le grand rôle joué par la suggestibilité chez ces malades ; mais il insistait trop sur la spécificité des prétendus stigmates. Il se méprenait également sur l'existence de phases stéréotypées dans les grandes crises hystériques. La description qu'il en a donnée est demeurée longtemps classique. Une période prémonitoire formait le début de la crise. C'était l'*aura hystérique* dans laquelle se manifestaient certains troubles psychiques de la sensibilité, de la motricité, quelquefois des hallucinations. Puis venait une phase épileptoïde, avec immobilité tétanique, suivie de résolution musculaire. C'était ensuite le tour des grands mouvements clowniques. Après quoi, les malades entraient dans une phase d'attitudes passionnelles et de poses plastiques. Une période de délire hallucinatoire

pouvait suivre et elle se prolongeait jusqu'au moment où le médecin faisait tout rentrer dans l'ordre, soit par une simple injonction, soit par la compression de zones hystérogènes. Nous nous souvenons du spectacle passablement théâtral que donnaient ainsi les « grands sujets » et de la conviction avec laquelle on « démontrait » au groupe des internes et même au grand public la vérité de la théorie chère aux élèves du maître.

Il faut ajouter qu'à cette époque déjà lointaine, l'école de Nancy, dont Bernheim était le chef, s'inscrivait en faux contre l'Ecole de Paris et soutenait que l'hystérie-type de la Salpétrière était un mythe créé par la suggestion médicale. La suite des polémiques engagées sur cette question a donné raison à Bernheim contre Charcot et c'est le mérite incontestable de M. Babinski d'avoir établi, dans des séries de communications restées justement célèbres, que tous ces troubles hystériques ne sont que les effets polymorphes d'auto ou d'hétéro-suggestions chez des sujets prédisposés. Le terme de *pithiatisme* a dès lors caractérisé la maladie-protée et malgré certaines divergences de vues, c'est sur ce terrain qu'évolue actuellement l'interprétation clinique de l'hystérie.

Certes, la suggestibilité n'est pas l'apanage exclusif des hystériques. Tous les névropathes la possèdent à des degrés divers et elle n'est chez eux que l'exagération de phénomènes parfaitement normaux; mais seuls les malades atteints de pithiatisme sont susceptibles de présenter toute une série de troubles psychiques et organiques que la suggestion peut, dans la plupart des cas, créer et détruire *brusquement*. C'est ici que nous retrouvons les fameux stigmates physiques de cette maladie et qu'ils reçoivent une explication pleinement satisfaisante.

Les plus importants sont d'abord des *anesthésies*. L'hystérique qui s'est persuadé, ou à qui l'on a fait admettre par suggestion, qu'il manque de telle ou telle sensibilité tactile, visuelle, auditive, olfactive, ou gustative, se con-

duit comme si cette sensibilité avait en fait disparu. De nombreuses expériences démontrent clairement que les sensations subsistent, mais elles restent comme en dehors de la conscience personnelle du sujet, elles sont subconscientes. Le sujet ne ment pas quand il affirme ne pas voir, ne pas entendre, ne pas sentir une piqûre, mais sa cécité, sa surdité, son anesthésie tactile sont très différentes de ce que seraient les mêmes troubles s'ils correspondaient à des lésions organiques. Il se fait dans son psychisme une sorte de dissociation, il y a comme un écran entre telle ou telle catégorie de sensations et la conscience réfléchie du malade. Créées par suggestion, ces éclipses dans le monde de la sensibilité sont détruites de même. Ces aveugles recouvrent brusquement la vue, sur un ordre donné dans le sommeil hypnotique, ou à la suite d'une émotion vive qui détruit l'effet de la suggestion anesthésiante. Tout le monde sait aujourd'hui à quoi s'en tenir sur ces prétendus miracles. Personne ne nie qu'ils soient particulièrement fréquents à Lourdes, par exemple, et le Bureau des constatations médicales rejette impitoyablement toute guérison dans laquelle l'hystérie peut être soupçonnée. Les excellents cliniciens qui s'y réunissent n'ont rien à apprendre en cette matière et ils pourraient fournir à leurs collègues incrédules de belles collections de faux-miracles (1).

(1) On ne peut s'empêcher de regretter que le premier chapitre de l'ouvrage de M. le Dr Pierre Janet. *Les Médications psychologiques*. consacré aux *guérisons miraculeuses,* traite d'une manière aussi superficielle une question d'une pareille importance. La piscine de Lourdes a pour lui exactement les mêmes vertus curatives que le baquet de Mesmer. Soit ! C'est sa conviction personnelle ! Mais n'est-il pas un peu léger de supposer que les hommes de science, qui n'ignorent rien de ce que connaît M. Janet, et *constatent* pourtant des guérisons non explicables par suggestion, sont tous systématiquement victimes d'illusions collectives ? M. Pierre Janet s'est fait à lui-même l'objection. « On m'a dit souvent, écrit-il : pourquoi ne faites-vous pas cette critique, pourquoi ne vérifiez-vous pas vous-même les observations miraculeuses de Lourdes dont la lecture vous a paru intéressante ? » Voici comment il y répond : « On ne se figure pas le temps et le travail qu'il faudrait dépenser pour écarter les supercheries, pour calmer les susceptibilités,

Inutile d'insister sur l'importance de ces faits et sur le parti qu'en doivent tirer l'apologétique et l'hagiographie.

Il n'a pas en effet que des anesthésies à mettre sur le compte de l'hystérie. Une foule de troubles moteurs extrêmement variés n'ont pas d'autre cause. On connaît des paralysies et des contractures hystériques, mimant des paralysies organiques flasques ou spastiques. Si une paralysie de ce genre porte sur les muscles laryngo-buccaux, elle détermine le mutisme. Il faut souvent une analyse minutieuse des réflexes pour distinguer, par exemple, un trouble de la marche dû à une lésion, d'un trouble purement fonctionnel.

On a beaucoup discuté et l'on ne s'entend pas encore complètement pour savoir dans quelle mesure divers troubles trophiques relèvent de l'hystérie. Sans être sur ce point aussi affirmatifs que leurs devanciers d'il y a vingt ans, beaucoup de médecins admettent encore aujourd'hui que, dans certains cas relativement rares, la suggestion peut déterminer, sinon directement du moins indirectement, par action sur le système vasculaire, des phlyctèmes, des rougeurs, des stases sanguines d'importance variable. On comprend ainsi qu'à la longue, une idée fixe, autosuggestionnant le malade, puisse avoir des effets assez notables sur la nutrition de telle ou telle partie de l'organisme.

Personne ne met d'ailleurs en doute l'origine hystérique de plusieurs autres troubles des fonctions organiques et notablement des fonctions digestives : les anorexies, les vomissements, les spasmes gastro-intestinaux déterminés par le pithiatisme sont des réalités cliniques bien connues.

La grande crise hystérique se prête dès lors elle-même

pour contrôler un à un les témoignages, quelles haines et quelles rancunes il faudrait affronter pour arriver à se faire une idée juste des motifs qui ont déterminé les prétendus certificats : ce serait une œuvre énorme pour un résultat bien minime. » Nous avons cité ce texte parce qu'il nous paraît remarquablement révélateur de l'état d'esprit d'une bonne partie du monde médical contemporain, Le miracle est impossible *a priori*, pourquoi perdre son temps à vouloir en constater ou en contester l'inexistence.

à une interprétation toute naturelle. Apparentée à la vulgaire crise de nerfs, elle s'en distingue par la perte plus ou moins complète de la conscience distincte et par l'exagération des phénomènes moteurs. Tout le reste est affaire de suggestion (1). L'hystérique qui est laissé à lui-même, à qui on supprime la galerie, ne fait plus de crise : plus de public, plus de comédie. Inutile donc d'employer, pour arrêter une crise, des moyens physiques, d'enfoncer ses poings dans le ventre d'une malade ; une potée d'eau à la figure pourra rendre service, puis on fera le vide complet autour du sujet. Quand l'hystérie est seule en cause, le calme revient bien vite comme par enchantement. Car, il faut le noter tout de suite, les associations de cette maladie

(1) Tous les intermédiaires relient la *crise de nerfs* vulgaire des personnes très impressionnables à l'attaque hystérique, mais il faudrait bien se garder de considérer comme hystérique tout sujet présentant des crises de nerfs. « Voici ce qui se passe le plus habituellement, écrit le Dr. Hartenberg. Le sujet a subi une émotion, soit de cause physique (accident, incendie, catastrophe, etc.), soit de cause morale (nouvelle de mort, trahison d'un être aimé, contrariété qui l'a profondément bouleversé). Il en éprouve de l'oppression, de la strangulation, de l'angoisse, des palpitations cardiaques. Puis au bout d'un temps plus ou moins long, il tombe subitement, se raidit, se tord, se débat, soupire, crie ; c'est la crise convulsive. » Souvent la crise ne va pas jusque-là, mais l'énervement se traduit par divers autres symptômes : « Tantôt des torsions des doigts, tantôt des secousses des bras et des jambes, tantôt des baillements répétés, de l'étirement des bras, des hoquets, des soupirs. Toutes ces manifestations sont autant de petites décharges partielles par lesquelles se soulage l'hypertension nerveuse. Mais le sujet éprouve surtout dans ces moments « la sensation de la boule ». Ce terme exprime bien l'impression ressentie. C'est, en effet, la perception d'une boule située tantôt au niveau de la gorge, tantôt au creux de l'estomac, tantôt plus bas encore dans l'abdomen, qui monte et qui descend, accompagnée d'un sentiment de suffocation. Elle paraît tenir à un spasme de l'œsophage et de l'estomac localisé tantôt au pharynx, tantôt au cardia, tantôt enfin remontant et descendant le long du tube alimentaire comme une onde de contraction des fibres musculaires. » (*L'hystérie et les hystériques*, p. 34). Cette sensation de boule ne présente donc rien de spécifiquement hystérique et l'on voit quelle légèreté il y aurait à attribuer cette maladie à sainte Thérèse, par exemple, parce qu'elle a eu, dans son enfance, des crises nerveuses avec cette sensation, alors que son caractère vigoureux, sa force de volonté, son esprit critique sont aux antipodes de l'hystérie.

avec la dégénérescence et toutes ses suites sont fréquentes. Certaines crises hystériques peuvent donc être apparentées à toutes sortes de psychoses plus ou moins dissimulées. La preuve en est que pas mal d'hystériques évoluent vers la manie, la mélancolie ou la folie circulaire. On ne sera donc pas surpris de trouver des malades chez lesquels la suggestion est loin d'avoir le même effet souverain que chez d'autres.

Une des caractéristiques les plus marquantes du pithiatisme est la facilité avec laquelle un simple souvenir rappelant une émotion violente suffit pour ramener de nouvelles crises. Il sera impossible aux sujets d'entendre parler d'incendie, d'assassinat, d'accident, sans revivre avec une singulière acuité le drame auquel ils ont assisté : ces images plus ou moins terrifiantes déclenchent alors comme automatiquement une nouvelle édition de la première réaction morbide.

Il faut noter aussi que, si l'hystérie est constituée par une suggestibilité pathologique, elle est très particulièrement la suggestibilité du pathologique. C'est pour cela que, dans leurs examens, dans leurs interrogatoires, les médecins doivent se garder si soigneusement de rien dire qui puisse faire soupçonner au malade la recherche de tel ou tel symptôme. Il n'en faudrait pas davantage pour le faire immédiatement apparaître.

Nous conclurons donc, avec André Thomas, en disant que l'essence de l'hystérie réside vraisemblablement dans un développement pathologique, chez certains sujets, de l'imagination normale et par la tendance que possède chez eux cette faculté à *réaliser*, pour ainsi dire, tous les objets qu'elle construit. C'est en agissant sur l'imagination de ces malades, qu'on les suggestionne, et c'est en se laissant aller à leurs rêves imaginatifs, qu'ils se suggestionnent eux-mêmes. De là vient leur mobilité si caractéristique. Ils sont incapables de poursuivre une affaire avec quelque persévérance ; ils changent d'humeur et d'idée à chaque instant et passent sans transition d'une gaîté exubérante au plus

sombre désespoir. De là aussi ce que l'on appelle leur *mythomanie*. Ils ont un tel penchant pour la fabulation, qu'ils finissent par croire plus ou moins eux-mêmes aux rêves de leur imagination ; ils ne sont donc trompeurs, souvent, que parce qu'ils sont d'abord eux-mêmes trompés. Quand à l'immoralité des hystériques, elle est loin d'être plus accentuée que celle de la moyenne des sujets normaux. Leur responsabilité est singulièrement affaiblie ; lorsqu'ils sont sous le coup de suggestions les poussant à des actes criminels, elle peut même être complètement abolie.

On admettait assez généralement autrefois que cette maladie était beaucoup plus fréquente chez les femmes que chez les hommes. Les deux sexes, en réalité, lui payent un assez lourd tribut. Si les formes bénignes sont assez fréquentes, surtout chez des sujets incultes (des enfants, des individus à développement intellectuel anormal), les formes graves présentant le pithiatisme avec son maximum d'intensité sont relativement rares (1).

2° *Psychasthénie*. — Faute d'un terme meilleur, nous nous servirons de celui-ci qu'a proposé M. le Dr Pierre Janet, pour grouper toute une série de troubles psychopathiques qui n'appartiennent ni à l'hystérie, ni à la neuras-

(1) Les relations de la névrose et du spiritisme sont trop connues pour qu'il soit nécessaire d'y insister. « Il suffit, écrit Hesnard, de pratiquer l'examen médico psychologique d'un certain nombre d'adeptes du supranormal pour être frappé de la quantité relativement considérable de tarés nerveux et mentaux qu'on y rencontre : débiles, suggestibles, esprits faux adonnés au jugement de tendances, déséquilibrés de l'émotivité ou de l'humeur, mystiques dévoyés, etc... Le médium est, dans les neuf dixièmes des cas, un individu porteur des signes avant-coureurs de la névrose hystérique (aptitudes aux anesthésies pithiatiques, crises convulsives, etc.). D'où le danger bien connu des psychiâtres que présentent au point de vue mental toutes les exhibitions spirites les cercles d amateurs et même les laboratoires plus ou moins scientifiques de « recherches psychiques ». Du simple point de vue hygiénique, les prohibitions de l'Eglise sont de ce chef pleinement justifiées. « Les adeptes vulgaires de cet occultisme dangereux, comme le dit encore très justement Hesnard, manient imprudemment, sans le savoir, un redoutable agent de pathologie expérimentale » (p. 188).

thénie proprement dite. L'étymologie insinuant que ces troubles sont dus à de la faiblesse psychique ne dit rien de bien compromettant. Les bizarreries les plus variées se rencontrent chez les psychasthéniques. Idées fixes, obsessions, impulsions, phobies, scrupules, aboulies, manies, tics, alternances d'excitation et de dépression, sentiments d'inadaptation au réel, autant d'anomalies de la vie psychique qui peuvent se rencontrer isolées au associées chez ces malades. Ces troubles se développent presque uniquement sur des terrains héréditairement prédisposés; il ne correspondent à aucune lésion organique connue; ils respectent, d'une manière habituelle, l'intelligence des malades qui se rendent compte du caractère anormal, pathologique de ces accidents. Les psychasténiques forment donc une famille névropathique suffisamment homogène pour qu'il y ait lieu de les rapprocher les uns des autres dans une étude d'ensemble.

Passer brièvement en revue, quelques-unes des formes que présente cette maladie, relativement très répandue, sera le meilleur moyen de mettre les directeurs de conscience à même de la reconnaître chez leurs clients. Les psychasténiques, quand ils ne sont pas trop profondément atteints, mènent, en effet, l'existence de tout le monde; ce sont eux qui constituent de beaucoup la majeure partie des psychopathes vivant en dehors des maisons de santé et des asiles. Des sujets éminents par leur facultés intellectuelles, artistiques, par leur valeur morale, ne sont pas exempts de ces perturbations et de ces déséquilibres (1).

(1) Personne n'admet plus aujourd'hui la célèbre et ridicule théorie du Génie-Névrose, mais, comme le note justement Hesnard, « les psychiâtres connaissent bien la fréquence relative des ascendances d'artistes (musiciens et poètes principalement) dans les familles de névropathes. A y regarder de près, continue le même auteur, les vocations, aptitudes et talents artistiques ainsi décelés chez les ascendants de certains anormaux sont très fréquemment d'ordre relativement inférieur. Il s'agit presque toujours d'individus eux-mêmes quelque peu déséquilibrés ou excentriques enclins à la simulation toxique, dont les menus

Idées fixes obsédantes. — Il est rare que les psychasthéniques ne s'en plaignent pas. Au lieu de pouvoir, comme les individus normaux, diriger à leur gré le cours de leurs pensées et de leurs préoccupations, ils sont poursuivis par des soucis, des marottes, dont ils n'arrivent pas à se défaire. Quand ils peuvent s'occuper intellectuellement, s'intéresser à une occupation absorbante, ils réussissent à se soustraire pour un temps à ces obsessions, mais dès qu'ils sont inoccupés, l'idée parasite revient d'elle-même : et plus ils sont fatigués, moins ils sont capables de s'en détourner. Il est rare que ces obsessions soient d'ordre purement intellectuel, elles ont d'ordinaire un cortège d'émotions pénibles, angoissantes, qui déterminent un indéfinissable sentiment de malaise et d'inquiétude. Lorsque le psychasthénique est arrivé à se défaire d'une idée fixe, une autre obsession s'empare de lui et le voilà de nouveau à la torture.

Impulsions. — On donne ce nom à des inclinations, des tendances, des besoins plus ou moins impérieux, qui poussent les malades à accomplir certains actes dont ils reconnaissent eux-mêmes l'inutilité et parfois l'absurdité. S'il

symptômes de névrose étaient déjà révélateurs ou annonciateurs d'une tare héréditaire. Ils étaient doués d'une excitabilité affective anormale, d'une imagination déréglée, et mieux servis par l'étrangeté de leurs aptitudes créatrices que par la puissance des moyens d'expression de cette sensibilité déjà orientée vers l'irréel De plus, il est frappant de constater combien de musiciens célèbres, de poètes ou d'écrivains au nom justement honoré, ont payé un lourd tribut à la névrose ou à la psychose : Le Tasse, J.-J. Rousseau, A. de Musset, Baudelaire, E. Poë, de Maupassant, Lenau, G. de Nerval, Nietzsche, etc. » Cette liste pourrait être allongée, spécialement pour les musiciens ; qu'on se rappelle seulement pour le dix-neuvième siècle les noms de Berlioz, Schuman, Chopin, Gounod, etc., etc. « Si d'ailleurs les artistes ou les littérateurs illustres sont fréquemment des névropathes ou des sujets mentalement tarés, la foule des ignorés ou des médiocres renferme bien davantage encore d'anormaux ou de malades de tous genres. Ajoutons à cela que la vie d'un professionnel de l'art est remplie d'occasions qui ajoutent à la constitution mentale morbide toutes sortes de causes secondaires de déséquilibre psychique : excitation cérébrale artificielle, surmenage émotionnel, absence d'hygiène morale et abus des toxiques, difficultés de l'existence matérielle, etc. » (*Les Frontières de la folie*, p. 190).

s'agit d'actions indifférentes au point de vue moral, le psychasthénique ne lutte pas et il éprouve une sorte de soulagement à la mettre à exécution : si, au contraire, l'acte auquel il se sent poussé lui paraît prohibé par la conscience ou les convenances, une lutte pénible se poursuit entre l'obsession et la volonté qui résiste. Le malade éprouve une sensation analogue à celle du vertige qui pousse à se jeter dans un abîme par peur d'y tomber. Il suffit, pour certains d'entre eux, d'éprouver la crainte d'un acte, pour qu'aussitôt naisse une envie morbide de le mettre à exécution. Lorsqu'il est en proie à ces obsessions le psychasthénique est dans un état d'émotion plus ou moins violente. Sa respiration devient haletante, son cœur bat plus vite, un trouble indicible l'envahit. Il sent qu'il n'aura pas la force de résister, qu'il va céder, qu'il cède et si la force d'inhibition de la volonté est insuffisante, l'acte suit d'une manière presque fatale. On connaît des impulsions de ce genre chez tous les intoxiqués ; alcoolomanes, éthéromanes, morphinomanes, cocaïnomanes, etc., etc., se sentent ainsi dominés par le besoin du poison auquel ils se sont asservis. Lorsque les actes auxquels les psychasthéniques se sentent inclinés sont des perversions ou des exagérations de l'instinct sexuel, ils sont très exposés à contracter, de ce fait, des habitudes vicieuses presque indéracinables. Il faut tenir grand compte de leur état morbide pour apprécier leur culpabilité souvent très diminuée et se bien souvenir que ces désordres sont le plus souvent non la cause, mais l'effet de leur névrose.

Les innombrables *manies* des psychasthéniques viennent de leurs impulsions. Il serait d'ailleurs tout à fait impossible de les énumérer toutes et de les décrire. Mais on peut dire qu'il n'y a pas de bizarreries qui ne se rencontrent dans la curieuse collection de ces originaux. Tel souffre d'arithmomanie : il a absolument besoin de compter toute la journée. Il s'amusera à additionner, en se promenant, les numéros des voitures qu'il croisera et marchera

jusqu'à ce qu'il soit arrivé à un total déterminé. Tel autre a la manie tyrannique de l'ordre. Il passera ses journées à ranger ses affaires de la manière la plus minutieuse et imposera à son entourage tout le protocole de ses lubies. Tel autre est kleptomane : il a besoin de dérober de petits objets aux devantures ; il pourrait les acheter, mais il éprouve un plaisir particulier à les voler et à les cacher.

Aux impulsions, aux manies se rattachent aussi fréquemment des *phobies*, craintes maladives qui font souffrir les psychasthéniques et les rendent parfois complètement ridicules. On épuiserait les racines grecques à forger des noms scientifiques pour dénombrer les modalités de ces répulsions morbides. On connaît l'agoraphobie, l'éreutophobie, la microbiophobie, etc., etc. La peur de la malpropreté fait prendre à certains malades des précautions tellement caractéristiques que l'on a pu dénommer *délire du contact* une des formes les plus caractéristiques de la psychasthénie grave. Ces malades se laveront les mains cinquante, cent fois, dans une journée et n'auront le temps de rien faire parce qu'ils seront totalement absorbés par ces occupations de toute première nécessité.

Scrupules. — Une des formes de psychasthénie les plus fréquentes et que les confesseurs connaissent encore mieux que les médecins est celle que présentent les scrupuleux. Leur état psychique peut être caractérisé par une sorte de sentiment de crainte habituelle et d'insécurité morale qui leur fait voir le mal là où il n'est pas, hésiter avant d'agir, car ils se demandent s'ils ne vont pas commettre un péché, s'embrouiller et se troubler dans leurs accusations jamais assez minutieuses, revenir sans cesse sur le passé, persuadés que des fautes ont été mal exprimées, oubliées, etc. Si la maladie est facile à diagnostiquer, elle n'est pas aisée à guérir ; nous dirons, dans la seconde partie de ce travail, quelle est la conduite à tenir avec ces personnes, mais la première chose à bien mettre en lumière, c'est qu'il s'agit toujours

dès que le scrupule est typique, d'un état incontestablement morbide. On n'en doute certes pas quand le mal est assez intense pour obséder un sujet au point de lui enlever son bon sens et lui faire admettre de véritables absurdités, mais il n'est pas rare que des directeurs, égarés par je ne sais quelles idées fausses, s'imaginent que ces états sont des épreuves spirituelles destinées à purifier et à sanctifier les âmes. Une conscience délicate, qui se reproche les moindres imperfections et les juge sévèrement, n'est pas une conscience scrupuleuse : celle-ci est caractérisée par le doute et l'inquiétude portant sur toute la conduite morale et c'est ce doute et cette inquiétude qui sont pathologiques (1). Ils commencent souvent à se manifester dès les débuts de la vie raisonnable. Les confesseurs connaissent bien les crises que font de tout jeunes enfants, en particulier au moment de la première communion. Terrorisés

(1) On connaît les deuxième et troisième règles sur les scrupules dans les *Exercices* : « Si après avoir marché sur une croix (en mettant par hasard le pied sur deux brins de paille entrecroisés), ou après avoir dit ou pensé une chose quelconque, il me vient *du dehors* la pensée que j'ai péché ; d'un autre côté, il me semble intérieurement que je n'ai pas péché. J'éprouve en cela du trouble, en tant que je doute et ne doute pas : or c'est là proprement un scrupule et une tentation que l'ennemi fait naître en moi... (Cette seconde sorte de scrupule) est très utile, durant quelque temps, à l'âme qui s'adonne aux exercices spirituels ; car elle sert grandement à la rendre plus nette et plus pure, en la séparant entièrement de toute apparence du péché, selon cette parole de saint Grégoire ; « C'est le propre des bonnes âmes de reconnaître une faute là ou il n'y a pas de faute. » La description que trace S. Ignace de l'état de scrupule est psychologiquement très exacte : il le connaissait par expérience. Il est permis de penser qu'il a été moins heureux lorsqu'il considère le scrupule *principalement* comme une tentation. Pour lui, ce qui ne vient pas de la volonté libre et consciente vient « du dehors ». Quelquefois, c'est possible, mais le plus souvent c'est bel et bien du dedans, du subconscient involontaire, que montent les scrupules. Loin de se réjouir de les éprouver, l'âme a tout intérêt à sortir, aussitôt qu'elle le peut et par tous les moyens, de cet état maladif. On comprend d'ailleurs la vérité de la remarque de S. Ignace citant S. Grégoire sur l'utilité de la délicatesse de conscience. A prendre le texte, non dans son esprit mais dans sa lettre, on ferait dire à l'illustre Docteur de l'Eglise qu'une erreur d'appréciation est une excellente chose Ce n'est évidemment pas sa pensée.

par la pensée qu'ils ont pu commettre un sacrilège, ils sont littéralement affolés et viennent en larmes supplier qu'on les entende de nouveau en confession. Calmés un moment par des paroles rassurantes, ils ne tardent pas à être repris par leur angoisse et à se torturer intérieurement. Ne voit-on pas, assez fréquemment, de pauvres malades entrer dans de véritables transes toutes les fois qu'ils veulent s'approcher de la Sainte Table. Le jeûne eucharistique est une des matières les plus communes sur lesquelles portent leurs doutes : on n'imagine pas toutes les subtilités ridicules auxquelles peut s'arrêter leur conscience. Lorsque ces états se prolongent et se généralisent, ils entraînent avec eux des sentiments de déchéance et de désespoir très douloureux. Les malades se persuadent qu'ils sont irrémédiablement perdus, qu'ils ne retrouveront jamais la grâce, qu'ils ne sont plus aimés de Dieu et que l'éternelle damnation leur est réservée. Quand leur hérédité les y prédispose, ils risquent, s'ils ne sont pas traités à temps, de sombrer dans la mélancolie anxieuse et de perdre pour toujours l'usage de la raison. Certains auteurs soutiennent, non sans de sérieux motifs, que certaines formes aiguës de la psychasthénie scrupuleuse sont très étroitement apparentées aux états dépressifs maniaques, et l'expérience clinique, sur laquelle ils se fondent, fournit malheuresement de trop fréquents exemple du passage des scrupules morbides à la folie pour que l'on puisse considérer cette éventualité comme négligeable. Inutile de répéter ici ce que nous avons déjà dit sur l'alliance possible de la psychasthénie avec les plus hautes qualités intellectuelles et morales. Les sujets atteints pour eux-mêmes de scrupules peuvent quelquefois être d'excellents conseillers et juger d'une manière très saine les questions de morale, quand il s'agit des autres. Il arrive aussi quelquefois que la crise de scrupules est tout à fait accidentelle et passagère ; la psychasthénie, dans ces cas-là, n'est pas en général guérie, mais elle prend une autre forme et il y a

toujours à redouter, chez les tempéraments prédisposés, un retour offensif du mal. C'est chez ces sujets que l'on rencontre assez fréquemment ce *besoin pathologique de direction* qu'a si bien étudié et décrit P. Janet. Incapables de se décider eux-mêmes, à cause de leurs perpétuelles indécisions, ces psychasthéniques visent à trouver dans une volonté étrangère la force qui leur manque. Ils vouent à celui qui assume ce rôle une sorte de culte passionné qui en fait un personnage tout à fait à part. C'est le « grand homme », celui que l'on ne se lasse jamais de voir, de consulter, d'écouter docilement. Les conseils des autres sont inefficaces, seuls les siens ont le pouvoir magique de calmer les inquiétudes et de ramener la confiance. Dans la pensée et l'affection de ces malades, le directeur est alors orné de tous les mérites : bien naïf celui qui se laisserait prendre aux plus flatteuses démonstrations et qui s'attribuerait tous les mérites qu'on lui prête. « Personne ne m'a jamais compris, n'a jamais su me prendre, ne m'a conquis comme vous ! etc., etc. » Il ne faut pas avoir fait beaucoup de direction pour n'avoir pas eu de ces faciles succès. S'il est permis, pour le bien des malades, d'user de l'autorité qu'ils nous confèrent, il est sage de n'en rien conclure sur ses mérites particuliers. Que le vent tourne, qu'un autre concentre l'attention et les faveurs, on redeviendra dans l'opinion des mêmes personnes un directeur comme les autres.

Tics moteurs. — Pour diagnostiquer la psychasthénie, il n'est pas toujours nécessaire d'entendre causer un malade, il suffit souvent de le regarder. Des mouvements musculaires involontaires, inconscients, sans utilité, — ceux que l'on nomme des tics, — sont fréquents chez eux. Il y en a de toutes sortes. Le Dr Meige qui leur a consacré un ouvrage entier en énumère une variété quasi infinie ; tics des muscles de la face, des paupières, du nez, des lèvres, de la langue, du cou, des épaules, des mains, des membres inférieurs ; on les rencontre chez des sujets à peu

près normaux, mais il est rare qu'un psychasthénique n'en présente pas plusieurs. On peut souvent juger du degré momentané de leur fatigue d'après l'intensité et la fréquence de ces mouvements parasites. Bien des scrupuleux, notamment, chassent par des gestes caractéristiques les pensées qui les importunent. Tel se frottera le menton avec fureur ou se tordra les doigts ; beaucoup, quand ils sont seuls parlent tout haut, ils invectiveront en termes véhéments l'esprit tentateur, tousseront pour se rassurer. Certains ont des formules de conjuration stéréotypées sans aucune signification, qu'ils éprouvent le besoin d'énoncer, quand ils ont leur crise. La décharge motrice les soulage et sert pour ainsi dire d'échappatoire à la tension nerveuse qui les oppresse. Beaucoup de jurons familiers n'ont pas d'autre signification et tout le monde sait que lorsque l'on se sent très irrité on éprouve le besoin de « casser quelque chose ». Le psychasthénique est un énervé chronique et c'est pour cela qu'il est si souvent un tiqueur.

Une des formes assez répandues de la psychasthénie, apparentée à celles que nous avons déjà énumérées, a reçu de Freud le nom de *névrose d'angoisse*. Bien étudiée par ce célèbre médecin viennois et après lui par plusieurs autres cliniciens, cette maladie présente un certain nombre de caractères suffisamment tranchés pour constituer un syndrôme autonome. « L'émotivité anxieuse pathologique, écrit le Dr Hartenberg (p. 265) n'est que l'exagération, sous l'influence de causes diverses (constitution native, éducacation, chocs émotifs, dépression nerveuse, troubles des appareils digestif, circulatoire, respiratoire, rénal, maladies de la nutrition, intoxications, irrégularités sexuelles) de l'émotivité anxieuse normale et comporte comme elle trois degrés d'intensité, inquiétude, anxiété, angoisse. Cette hyperémotivité, sans qu'il soit possible à l'heure actuelle de préciser son mécanisme et sa nature, paraît due à un certain état d'éréthisme des appareils nerveux sympathique et parasympathique qui commandent lesréactions émotives ».

Tous les troubles caractéristiques de la psychasthénie : idées fixes, obsessions, impulsions, phobies sont ainsi rattachées par le Dr Hartenberg à la névrose d'angoisse. Ils peuvent, en effet, s'y rencontrer tous, mais seulement dans la mesure où ils sont dus à des altérations pathologiques de l'émotivité.

Les accidents anxieux diffus dont nous n'avons encore rien dit méritent de retenir notre attention ; ce sont eux, en effet, qui nous semblent constituer au sein de la grande famille des psychasthénies le groupe le plus homogène.

Nous empruntons à l'auteur déjà cité la description de la crise d'angoisse aigue. Elle peut être spontanée. « Parfois précédée d'une sorte d'*aura* partant de l'épigastre, de l'abdomen, de la région précordiale, elle éclate brusquequement. Soit pendant la nuit, en dormant, et produisant alors un réveil angoissant, soit le jour et fréquemment après le repas, le malade est assailli d'une sensation d'angoisse extrêmement pénible : constriction au creux épigastrique, compression thoracique ou serrement de la gorge avec gêne respiratoire ; sensation de gonflement du cœur avec palpitations, tremblements, sueur froide, sentiment de vie suspendue et de mort imminente, tels sont les grands symptômes de l'accès. Il dure de quelques minutes à un quart d'heure, une demi-heure laissant après lui le patient accablé et inquiet ». A côté de ces crises intenses et dramatiques « il y a aussi des accès frustes ou rudimentaires dans lesquels quelques-uns ou même un seul des éléments sont représentés, toujours accompagnés d'ailleurs du sentiment d'angoisse spécifique. Il y a des accès à forme cardiaque, simulant l'angine de poitrine, d'autres à forme gastrique simulant l'indigestion avec nausées et vomissements, d'autres à forme respiratoire avec sensations d'étouffement, etc.

A ces crises aiguës font suite d'ordinaire des états anxieux chroniques. Les sujets qui sont ordinairement d'un tempéramment inquiet ont une sorte de « pantophobie »

qui fait que leur vie entière se passe dans la peur de tout ce qui pourrait leur arriver de fâcheux : maladies, revers de fortune, accidents. Ils étendent à tous les objets de leurs affections, à leurs parents, à leurs enfants, ces craintes morbides et se rendent ainsi continuellement malheureux. Quand ils ont eu une première crise aiguë, elle risque de se reproduire au retour des circonstances qui l'ont déterminée. Une légère contrariété, une scène un peu pénible, une attente agaçante, suffisent pour ramener l'angoisse avec les troubles organiques qui la caractérisent. Un médecin ne connaissant pas le passé du malade peut se méprendre sur la nature du mal et il est extrêmement nécessaire que l'entourage lui fournisse les éléments du véritable diagnostic. Les calmants nerveux seront, dans ce cas, le véritable spécifique, auquel on ne manquera pas d'ajouter toutes les ressources d'une psychothérapie réconfortante.

C'est sur ce terrain pathologique qu'évoluent le plus souvent les diverses maladies du scrupule, du doute, des obsessions dont nous avons déjà eu l'occasion de décrire les principales modalités.

Certains auteurs rapprochent aussi de la psychasthénie une forme de névrose avec alternance d'états d'excitation et de dépression nommée *cyclothymie*. Par certains côtés, cette maladie rappelle les psychoses circulaires, mais elle s'en distingue par l'intégrité des fonctions mentales. Les vrais cyclothymiques passent brusquement et sans cause apparente d'un état d'excitation, où ils sont loquaces, pleins d'entrain, joyeux, à un état de dépression où les idées noires, la tristesse, une sorte de vague désespoir, les envahissent. Si on leur demande les causes de ces changements subits, ils sont ordinairement incapables de les découvrir. Les phases de tristesse sont ordinairement beaucoup plus accentuées que les autres et en raison de leur caractère pénible, de l'isolement dans lequel se confinent les malades, elles se signalent davantage à l'entourage ; mais les per-

sonnes habituées à vivre avec ces malades savent très bien reconnaître à des signes minimes la période d'excitation et s'inquiètent avec raison quand ils notent une joie un peu excessive. Elles devinent que cet état ne durera pas et qu'en un clin d'œil le tableau changera de couleur. La soudaineté de ces changements est un signe qui ne trompe pas et on est sûr, quand on le constate, qu'on est en présence d'un héréditaire dont le mal, plus ou moins profond, est en réalité incurable. Il importe au plus haut point, dans ces cas, de prendre toutes les mesures d'une bonne hygiène prophylactique pour éviter l'évolution d'une simple psychonévrose vers une psychose encore plus grave.

Pour achever le tableau clinique des psychasthénies il faudrait dire un mot des nombreux *agités* ou *excités* qui, sans atteindre les régions de la manie proprement dite, parce qu'ils restent lucides, présentent certains symptômes d'exaltation morbide. Il ont une mobilité et une activité d'esprit extraordinaire, ils ne tiennent pas en place et commencent avec passion toujours quelque chose de nouveau. Leur volubilité de parole, l'exubérance de leurs gestes, leur entrain excessif fatiguent leur entourage. Ils sont entreprenants, audacieux, imprudents, casse-cou, et font avec les neurasthéniques déprimés le contraste le plus accusé. Le plus souvent d'ailleurs, comme les cyclothymiques, ils passent par des périodes alternantes d'excitation et d'abattement, mais on les classe plutôt parmi les agités parce que les phases d'activité exubérante sont plus durables ou plus marquées. Tous les *passionnés* se rattachent plus ou moins à ce type, mais il est bien évident que pour qu'il puisse être question de les considérer comme des malades, ils doivent présenter des phénomènes dépassant de beaucoup en intensité les perturbations que toute émotion détermine chez les sujets normaux.

Après avoir passé en revue les principales formes de la psychasthénie, on aimerait à pouvoir donner une explication générale étiologique de cette maladie très polymorphe.

Un assez grand nombre de théories ont été proposées, mais il faut bien avouer qu'elles ne sont que médiocrement satisfaisantes. Presque toutes se contentent de traduire par un terme technique faisant image les perturbations psychiques que révèle l'observation clinique. Nous dirons simplement quelques mots des deux plus célèbres : celle de P. Janet et celle de Freud.

Il est assez malaisé de présenter un exposé schématique des théories de M. P. Janet. On court le risque de n'en donner qu'une idée bien insuffisante et partiellement inexacte, car elles sont trop nuancées pour se prêter à des simplifications sommaires. Voici pourtant ce qui paraît le plus essentiel dans son système. La psychasthénie est pour lui caractérisée par des insuffisances dans la *fonction du réel*. Celle-ci correspond aux formes d'activité exigeant le maximum de tension psychologique, c'est-à-dire, en somme le maximum d'attention consciente et de synthèse mentale. Toute l'activité humaine, — et par ce mot P. Janet entend toute réponse réactionnelle à une excitation corporelle, — peut être sériée en un certain nombre de degrés où les tendances sont plus ou moins activées. Il distingue cinq degrés d'activation. Le premier est l'état de latence, pure disposition à certains actes ; le second est caractérisé par ce fait que la tendance prend la forme de pensée intérieure ; au troisième degré sont placés les désirs et les efforts ; au quatrième, les actions désintéressées, actions automatiques et actions de jeu ; enfin, au degré suprême, prennent place ce que P. Janet nomme les actions complètes. C'est dans cette dernière catégorie d'actions qu'entrent en jeu la fonction du réel et le sentiment du moment présent. S'adapter à la réalité, avoir le sentiment de cette réalité, représentent les sommets de la synthèse mentale. Or le psychasthénique se montre ici inférieur à l'homme normal. Il éprouve de la difficulté à s'adapter rapidement à des conditions nouvelles, il reste comme étranger à la réalité ; on dira qu'il éprouve une baisse de la *tension psychologique*. Il n'arrive que péni-

blement à exécuter des actions de haute tension, c'est-à-dire « celles qui réclament la mise en jeu de tendances élevées dans la hiérarchie et leur activation complète au plus haut degré de réalisation ».

Sans méconnaître ce que cette systématisation contient de juste, au point de vue de l'analyse psychologique, nous lui trouvons plusieurs défauts qui nous paraissent sérieux. Toute la doctrine de P. Janet repose sur le postulat admis par la presque unanimité des auteurs contemporains qui conçoivent toute la vie psychique humaine sur le type du réflexe élémentaire. Au début, réception d'une excitation, à la fin, réponse réactionnelle, principalement motrice, le psychique étant je ne sais quel reflet épiphénoménal, surajouté à ce substratum physiologique. Idées, jugements, raisonnements, sentiments, conscience de la liberté, tout, absolument, doit se soumettre au joug de fer de ce tyrannique schématisme. Or, en réalité, rien de moins prouvé que le postulat en question et l'on est stupéfait de la docilité avec laquelle des spiritualistes peu critiques, habitués au langage de la psychologie contemporaine, adoptent sans sourciller des manières de parler parfaitement matérialistes. Où a-t-on prouvé expérimentalement que toute représentation mentale était de soi génératrice de mouvement? Des images verbales déclencheront des tendances à des réactions motrices, c'est bien certain, mais l'idée et l'image verbale ne sont pas une seule et même chose. C'est donc par la base même et par tous ses présupposés que nous semble pécher la théorie de M. P. Janet. Nous avouons aussi que les métaphores qu'il emploie ne nous paraissent pas éclairer beaucoup la nature intime de la psychasthénie. Action à haute et à basse tension, oscillations de la tension psychologique, sont-ce là des images ou des notions nettes? Réduite à sa plus simple expression, la théorie ne se réduirait-elle pas à ceci : le psychasthénique absorbé par ses idées fixes, ses obsessions, ses scrupules, troublé par ses phobies, ses agitations forcées, ses tics et ses manies, n'a

pas l'esprit assez dégagé, assez libre, il ne se possède pas suffisamment lui-même pour saisir promptement la réalité concrète et s'y adapter. Tout cela est certainement très vrai, mais n'est pas autre chose qu'une description de la psychasthénie, ce n'en est pas l'explication.

Parmi les théories explicatives des psychonévroses, celle du médecin viennois Freud s'est bruyamment imposée à l'attention, au cours des dix dernières années surtout, mais on doit dire, à l'honneur de la médecine française, qu'elle n'a guère recueilli chez nous qu'un succès de curiosité. Presque personne ne l'a prise vraiment au sérieux. Ce qu'elle contient de vrai, a-t-on dit avec une juste sévérité, n'est pas neuf, et ce qu'elle présente de neuf n'est pas vrai. De très nombreuses expositions de cette doctrine ont été données dans des ouvrages ou des articles de psychologie ; une des plus claires nous paraît être celle de M. Dumas dans son tout récent *Traité*. Il a même rendu à Freud le service de dégager très clairement ce que cet auteur a dispersé, non sans obscurité, dans un grand nombre de publications. Voici l'essentiel de la théorie. Trois facteurs jouent, d'après Freud, un rôle primordial dans toute notre vie mentale : 1° *Les complexes avoués conscients*, sentiments, tendances que l'éducation et la société admettent. De ce nombre, sont par exemple l'amour filial, le souci de la conservation, une légitime ambition personnelle. 2° *Les complexes inavoués inconscients.* Parmi eux, au tout premier rang, viennent les tendances sexuelles que les conditions de vie sociale ne laissent pas se développer librement. L'égoïsme, les sentiments de haine et de vengeance, la jalousie en font également partie. 3° *Le préconscient*, domaine où s'exerce une *censure* qui réfrène les complexes inavoués et les refoule dans le subconscient lorsqu'ils tendent à se manifester et à pénétrer dans le champ de la conscience. La méthode psycho-analytique arrive, en interprétant le symbolisme des rêves, les actes manqués et d'autres accidents de la vie mentale, à dé-

couvrir, dans la subconscience, les tendances inavouées et la pression qu'elles exercent pour se faire jour dans la conscience. La psychasthénie et l'hystérie, nommées par Freud névroses de transfert, par opposition à la neurasthénie, seraient dûes à des refoulements excessifs de la *libido* dans le domaine du préconscient. En somme, tous les sujets atteints de ces maladies souffriraient des troubles causés par la contrainte imposée principalement à des tendances sexuelles contrariées. Le complexe d'Œdipe, c'est-à-dire une inclination incestueuse du fils pour sa mère, de la fille pour son père, serait « le noyau de toutes les névroses ». Freud s'est beaucoup défendu d'avoir fait de sa théorie une sorte de pansexualisme, mais il suffit de lire son texte pour se convaincre qu'il a été littéralement obsédé par l'idée fixe du rôle quasi universel en psychopathologie des préoccupations d'ordre génital. La manière absolument arbitraire avec laquelle il trouve une signification sexuelle à toutes les images qui se déroulent au cours des rêves des sujets normaux passe la limite du vraisemblable, et si l'on ne connaissait pas le sérieux avec lequel il expose ses théories, on serait franchement tenté de le soupçonner d'avoir, avec une ironie supérieure, réussi à se moquer de la crédulité de ses lecteurs. Dans l'impossibilité de citer ici *in extenso* des exemples dont la crudité choquerait nos lecteurs, qu'il nous suffise de rappeler que pour Freud rêver à une « étoile du firmament » ne peut évidemment venir que d'une tendance subconsciente à imaginer une « étoile de cinéma ». Nous trouverions chez lui cent assimilations aussi remarquablement démonstratives (1).

(1) Pour permettre au lecteur qui n'aurait pas lu Freud de se convaincre que nous n'exagérons rien, un exemple tiré de la *Psychopathologie de la vie quotidienne* suffira. L'auteur est persuadé que lorsque l'on énonce un nombre au hasard, le choix suppose ordinairement des raisons psychologiques profondes, révélatrices des tendances du sujet. Voici « un cas de nombre » se rapportant à l'un des malades de Freud. « Je dirai qu'il est le plus jeune d'une famille assez nombreuse et qu'il a perdu de très bonne heure son père qu'il adorait. » Amusé par l'ex-

On ne sera pas surpris après cela que nous nous dispensions de réfuter dans le détail la théorie freudienne. Le rôle des idées subconscientes était connu depuis bien longtemps chez nous. Les études de P. Janet, entre autres,

périence, il énonce le nombre 426.718 et se demande : « Qu'est-ce qui me vient à l'esprit à ce propos ? D'abord une plaisanterie : lorsqu'on fait soigner son rhume de cerveau par le médecin, il dure 42 jours ; mais lorsqu'on l'abandonne à lui-même, il dure 6 semaines. Ceci correspond aux premiers chiffres du nombre 42 = 6 × 7. Pendant la pause qui suit cette première réponse, j'attire son attention sur le fait que le nombre choisi renferme tous les premiers chiffres sauf 3 et 5. A la suite de cette observation, il reprend son explication. « Nous sommes 7 frères et sœurs, je suis le plus jeune des enfants ; le 3 correspond au numéro d'ordre de ma sœur A. ; le 5, à celui de mon frère L. ; l'une et l'autre étaient mes ennemis. Enfant, je priais Dieu tous les soirs de me débarrasser de ces deux tortionnaires. On dirait que je m'accorde à moi-même la satisfaction désirée en omettant dans mon nombre les chiffres 3 et 5, c'est-à-dire en ne mentionnant pas le méchant frère et la sœur détestée. — Puisque ce nombre désigne vos frères et sœurs, que signifie le 18 qui se trouve à la fin ? Vous n'étiez bien que 7. — Je me suis souvent dit que si mon père avait vécu plus longtemps, je ne serais pas resté le dernier. S'il avait eu 1 enfant de plus, nous serions devenus 8, et j'aurais eu après moi, un enfant plus jeune à l'égard duquel j'aurais joué le rôle d'un aîné. »

La signification de ce nombre, continue Freud avec un imperturbable sérieux, se trouvait ainsi élucidée, mais il restait encore à établir un lien entre la première partie de l'interprétation et les suivantes. Or, le lien découlait de la condition même formulée à propos des derniers chiffres « si le père avait vécu plus longtemps, 42 = 6 × 7, exprime le mépris pour les médecins qui ont été incapables de sauver le père et, en même temps, le regret que le père n'ait pas vécu plus longtemps ! » (p. 287).

Nous devrions nous excuser d'avoir reproduit si longuement ces inepties, mais le lecteur ne jugera-t-il pas comme nous, qu'il serait grand temps d'ensevelir le freudisme dans un oubli plein de commisération ? Parmi les auteurs qui ont écrit sur le sujet, un écrivain du *Mercure de France*, nous semble avoir écrit le titre le plus suggestif : *La Psychanalyse, une nouvelle psychose*. C'est un peu cinglant, mais vrai, cela soulage !

Les disciples de Freud en France font preuve d'une imagination aussi fantaisiste que celle du maître Qu'on en juge par ce passage, signé par les Drs Allendy et Lafforgue, sur le Symbolisme de la croix : « La croix, qui est un symbole également universel, représente la division du cercle. Tout ce qui est circulaire ou cyclique se divise naturellement par quatre. Ainsi la croix caractérise tout ce qui recommence en passant par les mêmes phases le cycle annuel, le cycle lunaire, le

avaient assez montré leur importance, en particulier chez les hystériques. Mais rien n'est plus inexact que la prétention d'expliquer toutes les névroses par le refoulement des tendances correspondantes à ces idées : rien surtout n'est moins prouvé que la nature essentiellement sexuelle de leur objet.

On pourrait trouver quelques points de contact entre les théories de Freud et celle que le Dr Vittoz et ses élèves ont développée à Lausanne. Mais elles échappent à une bonne partie des critiques dirigées contre la méthode psychoanalytique. Elles se gardent en particulier d'attribuer aux préoccupations d'ordre sexuel et au symbolisme le rôle tout à fait exagéré que ces éléments possèdent dans le système freudien. Pour le Dr Vittoz, la psychasthénie provient d'un état de déséquilibre entre les deux fonctionnements, conscient et inconscient, du cerveau, ou ce qui revient au même, d'un déficit dans le contrôle exercé par le conscient sur l'inconscient. Ce médecin employait une méthode assez originale pour découvrir chez les malades cette insuffisance du contrôle : il percevait à la main certaines vibrations des muscles de la peau, qu'il pensait être en relation avec les mouvements même du cerveau (16).

cycle diurne, le cycle de la vie humaine, en un mot toutes les variations de la nature, les quatre éléments des anciens. La croix représente la nature et ses vicissitudes sur lesquelles l'homme est crucifié jusqu'à la mort, terme de son cycle vital. Mais la croix est aussi une combinaison de la ligne horizontale, image de l'homme couché, passif, avec la verticale, image de l'homme debout actif. C'est le point de rencontre de l'énergie et de la matière dans la réalité objective ; c'est la distinction de la qualité et de la quantité, le croisement des abcisses et des ordonnées pour la représentation scientifique de tous les phénomènes de la nature ; c'est la force et la masse, c'est l'esprit et le corps qui se rencontrent à la naissance et se séparent à la mort. La croix figure le geste d'embrasser dans l'amour qui féconde ou d'étreindre dans la haine qui tue ». (*La psychanalyse et la névrose*, p. 165.)

(16) Il nous est bien difficile d'admettre que le Dr Vittoz n'était pas victime d'une illusion très simple à expliquer lorsqu'il faisait l'expérience ainsi décrite : « Présentez deux objets au malade et dites-lui d'éliminer un des deux et de garder l'autre mentalement. La même chose avec deux chiffres, deux mots, deux phrases. Il est facile de con-

Sans entrer ici dans la critique détaillée de ces hypothèses, nous devons reconnaître que les méthodes psychothérapeutiques utilisées par M. le Dr Vittoz aboutissent, nous y reviendrons, à d'excellents résultats. Ce clinicien, fin psychologue, avait noté que les psychasthéniques souffrent souvent de ce qu'il nomme le *vagabondage mental*. Leur pensée est dans un état d'instabilité excessive, elle n'arrive pas à se fixer, elle papillonne d'un objet à un autre. De là pour les malades une source constante de fatigue cérébrale et de découragement. Ils sentent qu'ils sont incapables de rien achever, de faire une action d'une manière parfaite et posée. La maîtrise d'eux même leur échappe à cause de cet état insupportable de trépidation mentale.

La rééducation du contrôle cérébral rend aux malades la possession d'eux mêmes et fait disparaître la fatigue nerveuse.

3° *Neurasthénie*. Les descriptions de cette névrose par les divers cliniciens sont assez fortement influencées par les idées qu'ils se font de sa nature. Pour certains d'entre

trôler avec la main si l'exercice est bien fait ou non. Quand vous demandez à un malade d'écrire mentalement, par exemple 3 et 5, le chiffre 3 s'inscrira à gauche sur le front et le 5 sur la partie droite. Admettons que le malade élimine le 3 et garde le 5, ce sera donc à droite que vous trouverez la vibration ». Si un appareil inscripteur révélait ces mouvements, il y aurait lieu de se demander comment le malade traduit par des réactions musculaires dans la partie gauche du front, ce qu'il se représente écrit à gauche devant lui ; mais lorsque c'est la main du médecin qui cherche à saisir les vibrations il est bien plus simple d'admettre qu'un léger mouvement inconscient de ses propres muscles est pris pour un mouvement du sujet observé, ou commande l'effacement de tel ou tel chiffre. On remarque, paraît-il, « que les nerveux font l'opposé de ce qu ils devraient faire et au début du dressage, c'est toujours le chiffre ou l'objet qu'il veulent éliminer qu'ils fixent dans leur cerveau. On peut donc comprendre pourquoi une idée obsédante chez les nerveux est difficile à éliminer (*Traitement des psycho-névroses*, p. 94). L'explication des actes manqués est donnée par l'état de trouble et d'impressionnabilité des malades, mais nous ne pensons pas que la lutte contre une idée fixe puisse se percevoir à la main, ni qu'une inscription mentale se fasse matériellement à gauche ou à droite du cerveau.

eux, la maladie de Beard est avant tout le résultat d'un épuisement nerveux que traduit la sensation de fatigue morbide commune à presque tous les sujets qui en sont atteints. Toutes sortes de causes, congénitales ou accidentelles, peuvent déterminer cette asthénie nerveuse ; les intoxications d'origine gastro-intestinale, les suites de grippes, le surmenage physique ou intellectuel se rencontrent fréquemment à l'origine de ces états fort polymorphes. Cette théorie organiciste est défendue aujourd'hui par un nombre important d'excellents médecins qui s'appuient sur de très nombreuses observations et sur une longue pratique de cette maladie. Hartenberg, de Fleury, Deschamps, entre autres, ont fait valoir des arguments qui semblent décisifs en faveur de ces idées. Il existe néanmoins une autre école qui attribue principalement à des causes psychiques les troubles caractéristiques de la neurasthénie ; c'est l'opinion de Dubois, de Déjerine, d'André Thomas et de plusieurs autres spécialistes. Ce dernier, va jusqu'à écrire : « La théorie qui fait de la neurasthénie une maladie ayant pour origine l'affaiblissement de l'énergie ou la dépression du tonus nerveux n'est qu'une simple vue de l'esprit. Tous les phénomènes psychiques qui constituent les stigmates de la neurasthénie trouvent leur explication dans le rôle que joue le moral sur le physique ».

Cet absolutisme, dans les deux écoles en apparence si catégoriquement opposées, ne tient-il pas à ce qu'après avoir concédé que la neurasthénie n'est pas une entité morbide, les divers auteurs raisonnent comme si, en fait, elle possédait ce caractère ? On serait, nous semble-t-il, mieux en accord avec la réalité en soutenant que la neurasthénie peut, dans certains cas, être due à un épuisement nerveux et dans d'autres, aussi fréquents, à des causes principalement psychiques. Les deux écoles adverses auraient donc raison à la fois : leur tort commun serait de croire à une forme unique de la neurasthénie. Nous en distinguerions deux : l'*organo-neurasthénie* dans laquelle le trouble organique est primitif et la

psycho-neurasthénie dans laquelle c'est l'élément psychique qui est le premier responsable des divers symptômes morbides. Cette dualité nous permettrait d'expliquer les échecs fréquents de cures entreprises avec des idées préconçues trop unilatérales. Le spécialiste organiciste risque de négliger la psychothérapie et son contradicteur le traitement physique. Il est de la plus haute importance, on le comprend, de chercher à découvrir, quand on est en face d'un malade, à quel type de neurasthénie se rattache sa maladie. Ce diagnostic orientera la thérapeutique appropriée à son cas. Si l'on ne perd pas de vue ce que nous avons dit sur la continuité des maladies neuro-psychiques, on s'attendra à trouver entre les cas extrêmes, de type bien tranché, une multitude d'états pathologiques intermédiaires, dans lesquels les causes de la maladie sont à la fois, et à titres presque égaux, d'ordre physique et d'ordre psychique.

Quoi qu'il en soit de ces vues théoriques sur la nature intime de la neurasthénie, on s'accorde pour reconnaître qu'elle se présente sous deux formes bien distinctes au point de vue de la chronicité des troubles qui la caractérisent. La neurasthénie passagère, accidentelle et la neurasthénie constitutionnelle. La première survient chez les prédisposés qui pouvaient en avoir été jusque là complètement indemnes. C'est elle qui guérit aussi le plus facilement et quelquefois sans récidives. La seconde, au contraire, fait, pour ainsi dire, partie du tempérament hérité par le sujet. Elle se manifeste d'une manière souvent très précoce et n'est en somme pas guérissable. L'hygiène prophylactique, les soins physiques et moraux peuvent empêcher quelquefois les crises aiguës, les atténuer, ils ne peuvent atteindre ce fonds psycho-physique morbide que le sujet conservera jusqu'à sa mort. On ne serait pas très éloigné de la vérité, croyons-nous, en soutenant que la neurasthénie accidentelle est le plus souvent une organo-neurasthénie, au sens défini plus haut, et que les

psycho-neurasthénies se rencontrent principalement parmi les neurasthénies constitutionnelles.

Ces remarques faites, et elles étaient nécessaires pour faire comprendre la délicatesse et la complexité de cette question, indiquons brièvement quelques-uns des symptômes les plus fréquents chez les neurasthéniques.

Nous avons déjà dit un mot de la *fatigue*. Cette sensation pénible que l'homme normal n'éprouve qu'après un travail relativement considérable, le neurasthénique la ressent pour ainsi dire constamment et même quand il ne fait guère que se reposer. Le moindre effort physique ou intellectuel peut être au-dessus de ses forces et il serait mauvais pour lui d'essayer de le fournir d'emblée sans rééducation. Il risquerait de payer fort cher cette imprudence. Fréquemment, cette lassitude douloureuse entraîne un sentiment d'abattement et de découragement. La volonté peut rester intacte. Chez certains malades elle conserve toute son énergie. Chez eux, ce n'est pas le vouloir, mais le pouvoir, on l'a dit très justement, qui est réellement atteint. Souvent, pourrait-on dire aussi, ils ne savent plus comment il faut s'y prendre pour pouvoir et toute la rééducation consistera à le réapprendre.

Les *maux de tête* et la *rachialgie* sont très habituels chez les neurasthéniques. Sensation de casque, de calotte plombée, de bandeau serrant la tête, douleurs sourdes de la nuque ou d'autres régions de la colonne vertébrale, craquements articulaires, sifflements entendus, qui préoccupent et fatiguent les malades, se rencontrent fréquemment.

L'*insomnie* est presque de règle. Le sommeil est court, léger, mauvais. Il ne repose pas. Les neurasthéniques sont des fatigués du matin qui se réveillent beaucoup plus las qu'ils ne se sont couchés. Même quand ils dorment matériellement un certain nombre d'heures, ils ont l'impression d'avoir été éveillés presque tout le temps.

Les facultés intellectuelles ne sont pas atteintes dans la neurasthénie, mais les malades éprouvent de la peine à les

exercer. L'attention soutenue leur devient plus difficile ; la lecture, l'écriture, la conversation même est pour eux une source de fatigue. Ils se plaignent de la diminution de leur mémoire et se trouvent dans l'incapacité de poursuivre les études pour lesquelles ils ont le plus de goût, d'exercer une profession obligeant à un certain assujettissement.

Leur impressionnabilité est en général accrue. Ils éprouvent en effet des émotions intenses pour des causes minimes et ces émotions influent d'une manière perturbatrice sur un grand nombre de fonctions organiques, tout spécialement sur les fonctions digestives. Mais lorsque celles-ci sont primitivement normales (ce qui n'est pas le cas pour les organo-neurasthéniques chez qui elles sont la source même du mal), elles subissent fréquemment des altérations secondaires. On connaît des dyspepsies, des entéro-colites, des constipations dont l'origine psychique est hors de doute. Et, comme le note avec justesse André Thomas, les malades tournent souvent dans un cercle vicieux. « La perturbation morale se traduit par des réactions physiques et une augmentation de l'émotivité; les réactions physiques faussement interprétées du fait de suggestions multiples (d'autant plus actives que l'émotivité est accrue et le contrôle cérébral diminué) entretiennent ou même augmentent l'émotivité. Celle-ci à son tour favorise l'éclosion de nouvelles émotions qui accentuent les malaises physiques et ainsi de suite » (p. 209).

Le nombre des pseudo-organopathies qui se développent de la sorte chez les neurasthéniques est infini : on en connaît qui affectent le système respiratoire, le système cardiaque et vasculaire, les organes génitaux-urinaires ; bref, presque tous les domaines peuvent être plus ou moins fortement influencés par la psycho-neurasthénie et ces cas complexes posent en général aux cliniciens des problèmes assez délicats.

Le lecteur qui nous aura suivi jusqu'ici, admettra sans doute avec nous que c'est avoir une bien réelle maladie que

d'être malade imaginaire. Les névrosés de toute catégorie y sont particulièrement exposés. Nous avons vu comment l'hystérie créait par auto-suggestion des simulacres d'une foule de maux organiques ; la psychasthénie avec les phobies qui la caractérisent, entraîne elle aussi bien souvent des troubles corporels d'origine psychique ; la psycho-neurasthénie enfin est κατ᾽ ἐξοχήν la maladie imaginaire, c'est-à-dire la maladie, créée ou exagérée par l'imagination du sujet.

Les neurasthéniques ne sont que trop portés, en général, à s'analyser eux-mêmes avec la dernière minutie et à surveiller avec inquiétude les moindres symptômes de la maladie dont ils se croient ou sont réellement atteints (1). Leur neurasthénie n'est pas un mal imaginaire ; mais les maux organiques dont ils souffrent sont souvent dûs au jeu morbide de leur imagination. Ils sont alors de faux gastropathes, de faux cardiaques, de faux urinaires. Tout le monde a eu l'occasion d'observer dans son entourage des personnes qui « se frappent » sur leur état. Le moindre symptôme morbide est pris par elles au tragique. Pour peu que leur santé soit en fait délicate et exposée à divers accidents, leur vie entière

(1) Le Dr Hesnard décrit bien ces symptômes caractéristiques de la neurasthénie vraie : « Il existe transitoirement ou habituellement chez beaucoup d'individus un syndrome morbide atténué, caractérisé, en dehors de petits signes objectifs de réactions anormales du système neuro-végétatif (spasmes ou atonies de la musculature lisse, troubles du rythme cardiaque, désordres vaso-moteurs et sécrétoires généraux, petites insuffisances endocriniennes) par un état mental particulier. Celui-ci consiste dans ce que, au lieu d'être légèrement euphorique et occupée par les buts de l'activité extérieure, la conscience du sujet est envahie par des imprsssions multiples, uniformément *pénibles* quoique ordinairement très mal localisée.

La plupart de ces malades comparent ces impressions à une sorte de fatigue... D'autres, sans se plaindre autant de leurs forces ou de leur manière d'être générale, se préoccupent de leurs organes et croient être atteints d'un mal inconnu... D'autres enfin, sont tristes, inquiets sans raison, pessimistes, misanthropes, découragés ; la vie leur apparaît en noir et leur imagination tournée perpétuellement vers l'avenir, leur fait entrevoir toutes les solutions les plus malheureuses des événements quotidiens... (*Les Frontières de la folie*, p. 201.)

n'est qu'une obsession nosologique. « Ne pas prendre mal » est le souci le plus ordinaire de leur esprit quand il est inoccupé et on s'imagine difficilement de quel luxe de précautions peuvent arriver à s'entourer ces pauvres malades, comme aussi la tyrannie qu'ils exercent sur leur entourage. C'est ce qui a fait dire que les psychasthéniques et les neurasthéniques sont autophiles, lisez égoïstes. Ce jugement est certainement trop sévère. Des personnes excellentes, ayant très bon cœur et pleines de jugement, de courage et d'abnégation deviennent à leurs heures des malades très difficiles à cause de l'exaltation de leur imagination. On risque de les faire beaucoup souffrir, et inutilement, en insistant sur ce fait trop évident. Le mieux est de compatir sincèrement à des souffrances très réelles, quelle que soit leur cause, organique ou psychique ; de remonter ces malades, en les distrayant et en leur rendant confiance.

Vals-près-le-Puy. R. DE SINÉTY.

(A suivre).

NOTES ET DOCUMENTS

AMOUR ET EXTASE

D'APRÈS DENYS L'ARÉOPAGITE

Ἔστι καὶ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρως (1).
L'amour divin est aussi extatique.

I. — Ἔρως.

Le choix du mot ἔρως pour désigner l'amour de Dieu qui se répand sur les êtres et l'amour des êtres qui remonte vers Dieu, semble étrange.

L'Aréopagite n'ignorait pas, certes, l'audace, —peut-être la témérité et l'inconvenance, — de cette innovation, puisqu'il consacre deux paragraphes du chapitre 4e des « Noms divins » à la défendre. Il comprenait qu'on pût trouver indécent d'appliquer à Dieu, aux anges et aux âmes saintes, un vocable que d'autres, — poètes légers, « érotiques », ou graves philosophes, — avaient employé à des usages plus que profanes.

Et sans doute le « Phèdre » et le « Banquet » montraient que des pensées moins impures, et même très élevées, pouvaient surgir des boues de l'immoralité hellénique ; les désordres grecs ne pouvaient pas être aussi repoussants, aussi « immodérés », que les débauches barbares ; de l'amour charnel et passionnel, la dialectique de l'Académie pouvait monter jusqu'à un amour spirituel, tout détaché de la matière, jusqu'à l'amour du Bien, jusqu'à l'Amour absolu. Cependant si loin de ses origines qu'on l'entraîne, cet

(1) *De div. Nom.*, 4, 13. Migne PG, 3, 712 A.

amour suprême en paraît encore souillé : la sonorité du mot « Eros » reste trouble.

Les auteurs chrétiens, depuis saint Paul et saint Jean, avaient jeté leur dévolu sur un autre terme : l'apôtre avait chanté la « Dilection (2) » (ἀγάπη) sur un mode lyrique qui semblait le consacrer à jamais (3). Tout autre mot, surtout s'il arrivait de si bas, — à plus forte raison s'il se présentait un peu tard, — devait être considéré comme un intrus.

Denys ne s'est pas laissé arrêter par ce scrupule. Au contraire, il invite à ne pas écouter seulement le son des mots. « Si l'âme, dit-il, veut s'élever aux contemplations les plus hautes, elle doit se servir des images les plus claires, des perceptions sensibles les plus transparentes : que peut offrir à l'esprit une intuition obscure? (4) »

Bien mieux, — et l'on retrouve ici une doctrine qui lui est chère, et sur laquelle nous allons revenir, plus le mot est équivoque et choquant, plus il est apte à signifier les

(2) C'est la traduction de S. François de Sales, dans le *Traité de l'Amour de Dieu*, II, 14. Peut être au temps de Denys le mot ἀγάπη avait-il perdu la valeur qu'il avait eue aux temps apostoliques. Tout imprégné de l'amour spirituel, personnel et idéal qu'avaient éprouvé pour le Seigneur ceux qui avaient pu le voir, l'entendre, le toucher de leurs mains, et qui avaient vécu de cet amour, peut être ce mot avait-il subi une transformation « sémantique » analogue à celle qu'a subie chez nous, et parallèlement, le mot « charité ». « Charitas » avait traduit dans la Vulgate, l'ἀγάπη de saint Paul, l'ἀγάπη du Cantique, c'est-à-dire l'« amour » au sens le plus fort, le plus violent même, l'amour « fort comme la mort, inflexible comme le schéol... » ; — et maintenant la charité » en est venue, — à tort, d'ailleurs, — à ne plus désigner que l'aumône, voire la pitié, que l'on veut bien accorder à des personnes pour lesquelles on n'éprouve aucune affection, à plus forte raison aucun amour. Voulant exprimer l'amour divin par un terme où paraîtrait toute sa force, toute sa vie et toute son émotion, Denys aurait cru trouver dans ἔρως une expression plus parlante, plus saisissante que ἀγάπη.

(3) *I Cor. 13*. Dans une note de l'*Expository Times* (août 1923, p. 496 et suiv.) M. F. R. Hitchcock émet cette hypothèse : Paul, qui ne pouvait ignorer les *Dialogues* de Platon, aurait imité dans ce passage, un discours du *Banquet* (195-197) : même rythme, très savant, semblable à ceux de Pindare et d'Euripide ; Ἀγάπη aurait simplement remplacé Ἔρως. De l'avis de juges compétents, ces conclusions sont assez peu probables.

(4) *De div. nom.*, 4.11, PG, 3, 708 C-709-A

réalités divines (5); les écrivains sacrés auront pour ce mot une prédilection.

« L'Eros véritable a été chanté, non seulement par nous, mais par les auteurs de l'Ecriture ; le vulgaire n'a pas compris la « forme d'unité » (τὸ ἑνοειδές) du nom d'Eros ; en suivant leurs penchants, les hommes se sont égarés en un éros qui n'est pas un éros vrai, mais une idole, ou mieux encore un déchet, de l'Eros véritable ; car l'unité de l'Eros un et divin est incompréhensible au profane; aussi ce terme qui lui paraît si choquant est employé par la divine Sagesse pour signifier l'amour, afin d'élever le vulgaire à la connaissance du véritable Eros, et pour le délivrer de sa répulsion... Pour ceux qui savent entendre les paroles divines, les écrivains sacrés donnent le même sens au mot ἀγάπη et au mot ἔρως dans les divines révélations... (6) ».

A l'appui de sa thèse, il cite deux textes tirés des Proverbes, et un de la Sagesse.

Il cite encore la célèbre exclamation de saint Ignace : « Mon amour est crucifié (7) ». Mais il est difficile de recon-

(5) *De Cael. Hierarchia*, 2, 136 D, sq.

(6) DN. 4.12, 709 C. — Le mot n'est employé que deux fois dans la Bible, Prov. 7 [18] : ἐγκυλισθῶμεν ἔρωτι : engloutissons-nous dans l'amour, dit la courtisane au jeune homme ; 30 [16] ᾅδης καὶ ἔρως γυναικός : (trois choses sont insatiables) : l'Hadès et l'amour d'une femme (la terre qui n'est pas rassasiée d'eau...) ; l'hébreu est traduit par Crampon : « le schéol et le sein stérile... ». Ἔρως n'a donc pas, à première vue, dans l'Ecriture le sens « divin » qu'y voit Denys. Ἐραστής dans Sap., 8, 2, est bien « l'amant » de la beauté de la sagesse — mais c'est la seule fois qu'il a un sens spirituel ; partout ailleurs dans Osée : 2 [5,7,10,12,13], dans Jérémie, 4 [30], 9 [14], 16 [12], 22 [20,22], Lam. 1 [12], Ezéchiel, 16 [33,36,37], 23 [5,9,22], il est employé au pluriel et signifie les amants de la prostituée Jérusalem. Le verbe ἐρᾶσθαι, dans Pr. 4 [6], signifie aussi un amour de la sagesse, mais dans Est., 2 [17], il s'agit de l'amour d'Assuerus pour Esther. — Ἀγάπη et ἀγάπησις signifient indifféremment l'amour spirituel et l'amour charnel. — Il est remarquable que ἀγάπη désigne seul l'amour de l'Épouse du Cantique, à l'exclusion d'ἔρως.

(7) *Ad Rom.*, PG, 603 A : « Je vis encore quand je vous écris, mais je désire mourir. Mon amour est crucifié, et il n'est pas en moi, le feu qui aime la matière » Ἔρως semble bien être ce « feu qui aime la matière », πῦρ φιλόϋλον,.. : qui n'est pas en Ignace, et qu'il se félicite, d'avoir « crucifié ». Cf. *Theol. Wirceb.* t. IX, p. 415 ; F. Prat, *Théologie de saint Paul*, II[6], p. 561.

naître dans cet « éros crucifié » autre chose qu'une de ces concupiscences dont parle S. Paul dans l'Epitre aux Galates (5 [26]), celles que les serviteurs du Christ Jésus ont crucifiées. Quoi qu'il en soit, et malgré tous les efforts de Denys, Eros n'a pas supplanté dans la tradition commune l'ἀγάπη de saint Paul (8).

La raison de ce choix n'est ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition ; elle est, comme nous pouvons déjà le soupçonner, dans la philosophie de Denys.

On connaît cette tendance néo-platonicienne, — et dionysienne très particulièrement, — qui souligne la séparation et la transcendance, au-dessus du monde contingent et multiple, de l'Etre unique, du sur-Etre : l'Un, le Bien. La connaissance et l'amour qui atteindront, s'ils le peuvent, ce sur-Etre, devront s'élever, eux aussi, au-dessus du multiple et du contingent, et se hausser au-dessus de toute con-

(8) Peut-être M. HARNACK exagère-t-il, dans son beau travail, la place tenue par « Eros dans l'ancienne littérature chrétienne » (Sitzungsberichte der königlisch preussischen Akademie der Wissenschaften. 31 janvier 1918, p. 81-94) ; l'influence du texte d'Ignace, et du contresens auquel il a donné lieu, n'est pas douteuse ; et le suffrage d'Origène (*Prologue du Commentaire sur le Cantique*. PG. 13 70[d]), bien que nous n'en possédions pas le texte grec, donne à réfléchir : O. n'hésite pas à appeler Dieu « amor ». c'est-à-dire Ἔρως ; un Père grec, qu'à peine un siècle séparait d'Ignace, avait quelque chance de le comprendre mieux que nous... Quant à Clément d'Alexandrie il est remarquable que s'il emploie le mot Ἔρως très librement, et comme synonyme de φιλία ou d'ἀγάπη, aucun des textes cités par M. H. ne s'applique à l'amour *de Dieu*, mais seulement à l'amour de la *vérité*, de la *justice*, de la *gnose* : et si S. Méthode emploie deux fois ἔ. pour signifier l'amour de la *justice* (Sympos. I. 1. éd. Bonwetsch 9, 19) de la *virginité* (*ibid*. V. v. 59.21), partout ailleurs il garde à ce mot, et à ses congénères (ἐραστής, ἐρᾶν, ἐραστός), leur sens original de passion, de luxure. M. H. compare la place tenue par Eros (auquel il assimile l'« amor » de S. Augustin) dans la littérature chrétienne, à celle qu'a tenue dans l'architecture le style gothique : l'un et l'autre sont « konstruktiv und dekorativ » et marquent de leur empreinte l'ensemble du monument et les moindres détails de l'ornementation. Rapprochement subtil, mais un peu difficile à bien comprendre ! — Le règne d'Eros a été durable : un auteur du XIV[e] siècle, Nicolas Cabasilas, parle de l'« amour fou » (ἔρως μανικόν) de Jésus pour ses fidèles. (*Vie dans le Christ*. PG. 150. 648 A Cf. RAM., janvier 1922, p. 32). Mais c'est un disciple de Denys !

naissance et de tout amour connu et connaissable, dans l'Irrationnel et l'Ineffable, au dessus de la raison et de l'intelligence.

Dans un texte de la Hiérarchie Céleste (ch. 2), Denys s'aide de cette doctrine pour comprendre l'amour divin des anges. La « passion » (ἐπιθυμία) des animaux est un symbole très parfait de cet amour. Car si l'on transpose les mouvements violents et irrationnels des animaux dans les êtres purement intellectuels et divins, on s'aperçoit qu'ils expriment assez bien l'attitude des « intelligences » angéliques en face de Dieu. La colère animale, c'est chez les Anges la « fermeté inébranlable de leur immobilité divine »; le désir charnel « qui pousse l'animal vers l'objet sensible « de son désir » devient « l'amour divin de l'Immatérialité « qui dépasse la raison et l'intelligence, le désir de la con- « templation suressentiellement pure, le désir de commu- « nier éternellement à « la suprême transparence, à la Beau- « té qui ne déçoit pas... ». « Cette irrationalité, cette insen- « sibilité, quand nous les trouvons chez les animaux, nous « les appelons privation de raison ou de sens ; mais dans « les essences immatérielles et intellectuelles, nous con- « fessons... que c'est ce qui en eux transcende notre raison « mobile et corporelle, notre sensibilité matérielle, incon- « nue aux intelligences incorporelles ».

Il existerait donc, pour Denys, un « supra-rationnel », comme il existe un « infra-rationnel », si l'on permet ces expressions barbares. Ils se ressemblent, car ils sont l'un et l'autre irrationnels ; l'un et l'autre echappent à notre analyse et à l'empire de notre volonté ; l'un et l'autre se dirigent infailliblement vers leur objet, l'atteignent, le possèdent et s'y perdent ; et nous ne comprenons bien l'un que par l'autre : une partie de notre nature est en-dessous de la raison, et les mouvements qui la gouvernent nous donnent peut-être l'idée de ce que seraient les démarches de notre intelligence, si elle se laissait entraîner par la Force suprême qui la possède.

C'est pourquoi l'Amour au-dessus de la raison, l'Amour de Dieu, l'Amour absolu, peut et doit être appelé Eros : sa violence, son caractère irrésistible et insatiable, quand il est arrivé aux sphères divines. ne se décrit bien qu'en le

rapprochant de ses contrefaçons les plus basses, les plus matérielles.

II. — Κύκλος, ἔκστασις, ἕνωσις

Qu'est donc l'Amour ?
— Un cercle éternel,
— une extase,
— une force d'union et de cohésion.

« Mouvement d'amour simple, mû par soi-même, agissant par soi-même, débordant du Bon sur les êtres et revenant au Bon. Ici le divin amour se manifeste sans fin et sans principe, comme un Cercle éternel, mené pour le Bien, venant du Bien, dans le Bien, vers le Bien, se développant en une évolution parfaite, dans le même être, selon le même mouvement, s'avançant toujours, demeurant et revenant (9) ».

Et Hiérothée (10) proclame :

« Eros est une puissance simple, se mouvant par elle-même et accomplissant un mélange unifiant depuis le Bien jusqu'au dernier des êtres ; puis remontant toute la série, elle évolue en elle-même, par elle-même, vers elle-même, et s'enroule sans cesse autour d'elle-même, de la même manière (11) ».

Unité et multiplicité, immobilité et mouvement, identité et diversité — toutes ces puissances apparemment ennemies que la raison ne parvient pas à réconcilier, Eros les pénètre et les emporte dans son éternel et immobile voyage. Dieu, les anges, les hommes, les animaux, le monde matériel, le non-être lui-même, tout évolue dans l'amour.

L'Amour est la grande loi de l'univers ; de l'Amour naît l'ordre qui y règne ou y devrait régner ; de l'égarement des amours particuliers qui au lieu d'être fidèles à leur nature, d'aimer dans l'ordre, empiètent sur des domai-

(9) DN 4.14, 712 C-713 A.

(10) On peut attribuer simplement à Denys les propositions de Hiérothée, son maître et initiateur dans les choses divines, dont nous ne connaissons l'existence et la doctrine que par lui.

(11) *Ibid.*, 4.17, 713 D.

nes étrangers, qui s'entrecroisent, se heurtent, se brisent l'un l'autre, naissent les discordes et les guerres, le désordre de l'univers.

Cependant, l'Amour parcourt le monde en un « cercle éternel ». Le mouvement circulaire est le mouvement propre de l'Amour. Il est d'ailleurs le mouvement naturel et parfait des « intelligences » angéliques, et des âmes. Les anges du premier ordre « se tiennent en cercle autour de Dieu (12) ». Ils « s'enroulent en cercle (13) ». « On dit que les intelligences divines se meuvent en cercle quand elles sont unies aux lumières sans principe et sans fin de l'Etre Beau et Bon (14) ». Quant à l'âme humaine, son « mouvement circulaire est sa rentrée en elle-même, loin de l'extérieur, le recueillement dans l'unité de ses puissances intellectuelles. Retour sur soi-même, recueillement, — « enroulement » des facultés autour du centre de l'âme et par là-même autour de Dieu, — telle est la direction que le Bien a imprimée aux êtres qu'il a projetés hors de Lui-même, depuis les astres (15) jusqu'aux séraphins (16).

Décomposons, si l'on peut dire, ce mouvement en une *extase,* et en une *rentrée* dans l'Unité, dans l'Un : Extase de Dieu en l'univers, extase de l'univers en Dieu.

a) *Extase de Dieu en l'univers.*

Ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν, Dieu est « dilection » (I Jo 4. 8). Saint Jean aurait-il osé écrire : ὁ Θεὸς ἔρως ἐστίν ? Il n'y a certainement pas songé ; Denys n'a pas hésité à étendre sa doctrine jusque-là. L'Amour, l'Amour unique, simple et un, dont naissent et auquel participent tous les amours des êtres partiels et multiples, c'est Lui. Dieu est Eros : il est l'origine et la fin de ce mouvement universel dont les êtres frémissent, souffrent et jouissent ; il est le centre de ce cercle éternel, la force de tension qui soutient et contient le monde.

C'est d'une extase divine que sont nés tous les êtres. C'est dans une « sortie de lui-même », une « distraction »,

(12) DN 4.17, 713 D.
(13) *De Cael. Hierarchia,* 7.4, 209 D.
(14) *Ibid* , 15 4, 333 A.
(15) DN 4.8, 704 D.
(16) DN 4.9, 705 A.

s'il est permis de parler ainsi, que Dieu a produit le monde (17).

« L'amour des êtres n'a pas permis [à la cause universelle] de rester stérile en elle-même, mais l'a poussée à se « mettre en pratique (πρακτικεύεσθαι) (18) dans la production surabondante de tous les êtres (19) ». Dieu a été « séduit » par l'amour (20). Il a été ivre (21) « d'amour »... Ce n'est donc pas par « raison », ni « librement », au sens humain (le seul que nous puissions donner à ce mot), que Dieu a créé. Mais dans un mouvement irrationnel, — c'est-à-dire « supra-rationnel » — il a répandu son être hors de lui-même et les êtres sont nés ; Dieu n'a pas voulu se rendre raison de la création ; il s'est laissé dominer par l'amour comme par une passion ; Dieu ne « s'appartenait plus », quand il a créé le monde ; car l'amour divin « ne permet pas aux amants de s'appartenir à eux-mêmes, mais [il les donne] à leur bien-aimé (22) ».

b) *Extase amoureuse de l'Univers* (23) *en Dieu* : *union.*

Nés d'une extase d'amour, les êtres vont la continuer et se perdre dans une extase en Dieu, où ils trouveront l'unité de l'amour, après avoir subi « les délicieuses souffrances de son enfantement (24) ».

Les Anges, « dans la tension de leur amour divin (25) », dans leur « amour très pur pour la Beauté divine (26), emportés dans l'amour pur et divin (27) », « possédant un

(17) *Ibid.*, 4.9, 697 B. Cf. P. ROUSSELOT, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen-Age*, p. 43.

(18) Sophocles (*Greek Lexicon*, Boston, 1870) n'a d'autre référence pour ce mot que ce passage de Denys.

(19) DN 4.10, 708 B. ὁ...τῶν ὄντων ἔρως οὐκ εἴασεν αὐτὸν ἄγονον ἐν ἑαυτῷ μένειν.

(20) *Ibid.*, 4.13, 712 A. ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται... καὶ ἔρωτι θέλγεται.

(21) *Ep.* 9.5, 1112 BCD.

(22) DN 4.13, 712 A.

(23) Ὁ ἐκ τῶν ὄντων ἁπάντων ὁλικὸς ἔρως l'amour intégral de tous les êtres, DN 4.16, 713 C.

(24) *Ibid.*, 10.1, 937 A. τὰς γλυκείας ὠδῖνας τοῦ θείου... ἔρωτος.

(25) CH 4.2, 180 A. ἐν συντονίᾳ τοῦ θείου ἔρωτος.

(26) *Ibid.*, 2.4, 144 A.

(27) *De Ecclesiast Hierarch.*, 3, *Theoria*, 7, 436 B.

amour divin sans repos (28), planent avec un saint respect, emportés dans l'amour que leur ont inspiré les lumières divines... (29) ». καταρθέντες : arrachés, ἀναπτερουμένους : ils sont ailés et planent : l'amour est un arrachement et un envol infatigable, — même dans le monde angélique; leur extase découvre des contemplations toujours nouvelles.

L'âme humaine, plus loin de Dieu dans l'échelle des êtres que l'intelligence angélique, subira dans son extase d'amour un arrachement plus violent encore : l'évanouissement de la vie personnelle; le cri de saint Paul : « Ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » exprime bien la doctrine de l'extase, c'est-à-dire du renoncement et de l'abnégation, telle que l'entend Denys. « Les saints, dit-il (30), sont sortis tout entiers de tout eux-mêmes, devenus tout entiers de Dieu ; car il est meilleur d'appartenir à Dieu que de s'appartenir à soi-même » — « La foule les blâme comme des exaltés, absurdes, hors du sens commun; elle ne sait pas qu'ils sont sortis de l'erreur pour la vérité par la vraie foi (31) ». Leur personnalité est repoussée par une force plus puissante qui la remplace : Hiérothée était un homme — « tout exilé, tout hors de lui, tout possédé de Dieu (32) ».

Examinons de plus près ce que Denys entend par extase; quand il la veut décrire dans la *Théologie Mystique*, voici ce qu'il promet à l'âme qui voudra bien suivre ses conseils (33) : « Par l'extase absolue hors de toi-même et de toute chose, tu seras élevé à la lumière suressentielle de la Ténèbre divine, rejetant tout, délivré de tout ».

Or, quelle est cette Ténèbre, ce γνόφος dont on a tant parlé, cet abandon et cette libération ?

C'est un renoncement de l'intelligence à elle-même : l'intelligence, pour être en face de Dieu, se renie ; l'expression de cette abnégation n'est autre, d'après la *Théologie Mys-*

(28) *Ibid.*, *Theor.* 5, 480 C.
(29) DN 1.2, 589 A.
(30) DN 7.1, 865 D-868 A.
(31) *Ibid.*, 7.4, 872 D.
(32) *Ibid.*, 3.2, 681 D-684 A. Dans ces trois textes, Denys donne au verbe ἐξίσταμαι toute sa valeur : être sorti, être égaré, absent...
(33) MT 1. 1, 1000 A.

tique, que ce que l'Ecole a appelé depuis la « théologie négative » : l'intelligence reconnaît que ses méthodes habituelles de penser, ses conceptions les plus belles sont inutiles pour s'approcher de Dieu. Elle les niera donc, et dira que Dieu n'est ni bon, ni beau ; elle dira même qu'il n'est pas ; elle niera l'être de Dieu, en sachant bien qu'en le niant, elle se nie elle-même ; mais elle sait aussi que par cette négation d'elle-même elle s'approche de Dieu autant qu'il lui est possible. A ce prix, elle est agie par Dieu et « subit des choses divines (34) » : toute son activité la portait, de degré en degré, vers une simplification plus grande, vers l'Un ; elle se croyait sûre d'atteindre Dieu par cette voie, de le saisir et de s'en rendre maîtresse..., et voilà qu'elle est arrêtée : au bout de ses efforts, elle ne rencontre qu'une nuit, qu'une négation : c'est la main de Dieu qui se pose sur ses yeux et lui montre le blasphème et l'inanité de sa prétention.

Quand l'âme — ou l'intelligence — est sortie d'elle-même et a pu rentrer en Dieu d'où elle était sortie, le cercle se referme, l'union est consommée dans l'amour divin (35).

« Des amours multiples planent dans le monde et au-dessus du monde (36). Qui les unira ? L'Amour un, de forme une, (ἑνιαῖον (37), ἑνοειδές (38), l'amour qui est comme un triptyque refermé sur lui-même après avoir déployé les panneaux (συνεπτυγμένον (39), « le Beau qui contient tout dans l'amour de sa propre beauté (40) » « Force d'union et de mélange (41) », il unit l'amour divin et l'amour intégral de l'univers en un embrassement éternel.

(34) DN 2.9, 648 B.

(35) Ne pourrait-on pas schématiser la pensée de Denys à peu près ainsi : ἔρως = ἔκστασις = ἀφαίρεσις = γνόφος ? l'amour arrache hors de soi : cet arrachement porte à « la négation », qui n'est autre que la « ténèbre » de l'intelligence et l'amour pénètre la « ténèbre » qu'il a engendrée.

(36) τοὺς... πολλοὺς ἔρωτας ; τῶν ἐγκοσμίων καὶ ὑπερκοσμίων ἐρώτων DN 4.16, 713 B.

(37) *Ibid.*, 4.12, 709 C.

(38) *Ibid.*, 709 B.

(39) *Ibid.*, 4.16, 713 C.

(40) *Ibid.*, 4.7, 704 A.

(41) *Ibid.*, 4.17, 713 D.

Cette rencontre subite provoque en l'ange — ou en l'âme — des « élans aveugles », « inconnaissables (42) » — des mouvements instinctifs et indélibérés commandés par une puissance supérieure ; l'intelligence se jette dans l'inconnu, dans la Ténèbre, en Dieu ; elle ne cherche plus à la comprendre, elle est unie à « l'insaisissable cause de tout amour, supérieure à tout », vers laquelle tendent, indéfiniment, tous les amours ; elle a trouvé dans l'Unité « l'identité immuable et inaltérable (43) ».

Telle serait l'extase qu'aurait éprouvé Denys, la Ténèbre où il serait entré.

*
* *

Ainsi s'achève le cercle de l'Amour.

L'Amour divin, un, unifiant, enchaînant, liant entre eux et avec lui-même, tous les êtres, ne se sépare pas de lui-même, et l'intelligence en se laissant entraîner et arracher, se retrouve elle-même, au-dessus d'elle-même, en Dieu.

Les « cantiques des divines amours » que chantait Hiérothée (44) et que Denys répétait et commentait, — ont retenti, depuis, dans les âmes de bien des mystiques du monde chrétien, en Orient et plus encore peut-être, en Occident.

Ils soulèvent, ces « cantiques », des problèmes que l'on ne veut ni ne peut résoudre ici : cette indéfinie « négation » de l'intelligence au profit de l'Amour, n'est-elle qu'un désespérant agnosticisme ? n'est-elle pas plutôt un « hypergnosticisme », inévitable quand on parle de Dieu et des réalités célestes ?

Cependant, ce nihilisme intellectuel ne ressemble-t-il pas à celui de certains philosophes des premiers siècles de l'ère chrétienne ? Ne leur ressemble-t-il pas plus qu'au mépris de saint Paul pour la « sagesse des nations » ? L'Aréopagite ne cherchait-il pas en « tâtonnant » le « Dieu inconnu » qu'avait dévoilé l'Apôtre ? — et s'il l'avait « trouvé », n'a-t-il pas un peu obscurci la nuit qui l'entoure ?

(42) ἀνομμάτοις ἐπιβολαῖς, DN. 4.11, 708 D; ἀγνώστοις. MT 1.1, 1000 A.
(43) DN 7. 4, 872 D.
(44) DN 4, 14-17, 713 A. τοὺς ἐρωτικοὺς ὕμνους..

L'Amour divin des Anges est pourtant un amour lumineux, qui vole vers la lumière de la science de Dieu (45), c'est un mouvement « intellectuel », le mouvement d' « intelligence (46) » vers le suprême « Intelligible ». L'amour des âmes humaines, leur « désir de la contemplation qu'elles peuvent atteindre (47) » ne sera pas frustré, et c'est dans la Lumière que leur raison se perdra ; mais il faut d'abord qu'elles soient possédées par le « totalement Insaisissable et Invisible », que leur « activité de connaissance s'apaise et qu'en ne connaissant rien à leur manière, elles connaissent au-dessus d'elles-mêmes (48) », à la manière de Dieu.

Enghien (Belgique). Gabriel Horn.

L'ÉDITION CRITIQUE DU « LIVRE DE SAINTE ANGÈLE DE FOLIGNO ».

J'ai dit ailleurs (*Revue apologétique*, 1er août 1922) que la traduction du Livre d'Angèle par E. Hello, ne pouvait mériter aucune confiance. Il faut aujourd'hui en dire autant du texte latin vulgarisé par les *Acta Sanctorum* et par toutes les éditions latines depuis le seizième siècle. Elles représentent toutes une compilation détestable due à un faussaire inintelligent.

Ayant eu la curiosité de me référer aux mss. et de les comparer, j'ai pu rétablir le texte primitif tel qu'il nous apparaît dès le milieu du quatorzième siècle. Peut-être découvrira-t-on de nouveaux mss. Je le souhaite ardemment. Ils compléteront alors la précieuse collection que nous possédons aujourd'hui, ils aideront à mieux lire quelques passages dificiles ; mais à coup sûr, ils n'infirmeront pas les résultats désormais acquis. Le R. P. Thaddée Ferré exprimait au cours de ses deux intéressants articles de la *Revue d'histoire Franciscaine* (juillet 1924 et janvier 1925 : *Les œuvres authentiques d'Angèle*

(45) DN 1.2, 589 A.
(46) DN 4.16, 713 B.
(47) DN 3.3, 684 C.
(48) MT 1.3, 1001.

de Foligno et *Les principales dates de la vie d'Angèle de Foligno*) le souhait de voir bientôt paraître une édition critique du dossier d'Angèle (1). Nous nous croyons désormais en mesure d'accomplir ce travail qui va paraître à la librairie de l'Art Catholique. Nous ferons connaître : 1° sur quelles données a été établie notre édition nouvelle ; 2° l'analyse des documents qui forment le dossier retrouvé.

I

Description et comparaison des Manuscrits

§ 1. *Codex 342 d'Assise* (A)

Le Codex 342 d'Assise, que J. B. Boccolini trouva chez les Conventuels au début du dix-huitième siècle, se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque municipale. C'est un beau ms. sur parchemin, 249mm × 178mm, de 52 folios à 2 colonnes. Le titre le plus ancien (XIVe ou XVe S) dit qu'il contient : *Liber Sororis Lelle de Fulgineo, de 3° ordine S. Francisci* (couverture p. 4). On lit en transparence sur la p. 2 de la couverture : *Liber Lelle.*

Une longue et précieuse rubrique de 20 lignes sur le 1er folio a été grattée, très anciennement. Il commence par le Prologue : *Vere fidelium experientia* ; puis vient un texte continu et rubriqué qui se termine au folio 26 d. sans *explicit*. Les trois quarts de la colonne restent en blanc. Au folio 27 a commencé *sans titre*, un texte : *In Christi fuit dolor...* qui se poursuit jusqu'au folio 30 d. avec la clausule : *Deo Gratias semper. Amen.* Le tiers de la colonne reste blanc. Au folio 31 a, commence *sans titre* un texte : *Primum Signum*, qui se poursuit avec seulement une ou deux lignes laissées en blanc (pour recevoir semble-t-il des rubriques) entre chaque fragment, jusqu'au fol. 50 c., où il se termine *sans explicit*. par les mots : *Deo gratias. Amen.* La fin du fol. 50, les folios 51 et 52, sont restés vierges.

Une note cursive est écrite au bas du fol. 48 v. de la même main que le texte : *Transiit autem venerabilis sponsa Christi a d. J. ex hoc*

(1) Le P. Th. Ferré que j'avais prié en 1923 d'examiner le ms. d'Assise a consigné dans ses deux articles de très intéressantes observations. Malheureusement, ne connaissant pas les autres mss., il s'est mépris sur plusieurs points qui rendent précaires ses conclusions

mundi naufragio, ad celi gaudia longo sibi ante tempore iam promissa, anno dominice incarnationis MCCCIX, pridie nonas ianuarii, tempore Domini Clementis pape V. Il paraît vraisemblable que cette allusion à Clément V suppose qu'un autre pape règne à ce moment. En ce cas la copie d'Assise serait postérieure à l'année 1314. Comme d'autre part elle est mentionnée dans un vieil inventaire de la bibliothèque du S. Couvent rédigé en 1381, nous avons les dates extrêmes entre lesquelles elle fut exécutée.

Une autre note cursive, toujours de la même main (fol. 9 a) nous apprend que le copiste à transcrit *l'exemplar*, c'est-à-dire le texte officiellement établi pour les copies ultérieures. C'est une grande garantie d'intérêt.

La lecture du texte montre que la 1re partie du ms. contient la rédaction de la vie d'Angèle faite par son confesseur. Que contient le reste du ms. ? Des pièces diverses, absolument indépendantes de la première partie et que le P. Ferré estime très justement provenir d'un autre rédacteur. De ce qu'il n'est parlé ni du *Testament* ni de la *mort d'Angèle* (sauf dans cette note additionnelle), le P. Ferré conclut que cette fin a été rédigée par un autre disciple, mais du vivant d'Angèle. Cette conclusion, nous l'allons voir, est mal fondée.

Tout, absence *d'explicit*, folios inutilisés, inachèvement de la rubrication, me fait croire que le *Codex* n'est pas achevé. La comparaison avec les autres mss. va nous donner de précieuses lumières sur le contenu du ms. d'Assise.

§ 2. *Codex CXII de Subiaco* (S)

La bibliothèque du Couvent de Sainte-Scolastique à Subiaco possède dans son Codex CXII diverses vies de Saints, notamment celle de saint François par Fr. Léon et celle d'Angèle (Angélina) de Foligno. C'est un manuscrit de la fin du quinzième siècle, sur vélin, écrit avec soin et sérieusement collationné. Il annonce au folio 1 : *De beata Angelina de Folingio.*

Il s'ouvre par une longue rubrique de vingt lignes : *Si cu infrascripta*, qui est précisément l'approbation grattée dans le ms. d'Assise. Puis vient le texte de la vie par le Confesseur qui se termine au fol 29 c. La rubrique annonce ensuite des : *Exhortationes salutifere*, soit une cinquantaine de pièces qui s'achèvent au fol. 60 a, sans *explicit*, sur les mots LAUS DEO.

Le Codex ne contient aucune indication relative à ces pièces. L'identité de la 1re avec celle qui ouvre le ms. d'Assise est parfaite. Quant aux *Exhortationes*. elles renferment toutes les pièces contenues dans Assise, sauf un fragment de cinq lignes, qui est peut-être étranger à la collection, mais dans un ordre tout différent et enrichies de huit pièces nouvelles, notamment toutes celles relatives aux derniers jours de la bienheureuse. Quant à la notule marginale donnant la date de la mort, elle passe dans texte pour le clore. Seule une clausule la suit qui, plus tard et notamment dans les textes imprimés, servira de préface. On le voit cette collection est très précieuse puisqu'elle complète Assise ; elle est encore plus précieuse du fait que ne suivant pas le même ordre elle permet d'individualiser très nettement chacune des pièces du dossier.

Il est malheureusement impossible de rien savoir sur l'ascendance de ce manuscrit copié en 1496. Un examen minutieux montre la correction parfaite du texte Nous nous en servirons pour corriger Assise et le compléter.

§ 3. *Codex 1741 de Bologne* (O) *et Codex 2864 de Bruxelles* (R)

L'Université de Bologne et la Bibliothèque Royale de Bruxelles possèdent chacune une copie du dossier d'Angèle qui reproduisent toutes deux une même recension que j'appellerai B. Il n'y a entre les deux copies que les divergences minimes dues à la distraction du scribe.

Celle de Bruxelles exécutée en 1409 est beaucoup plus correcte que celle de Bologne qui date de 1485 ; mais elles ne peuvent nous servir que très rarement, car l'ancêtre B n'est qu'une *élaboration* du dossier primitif. Outre que le rédacteur a ignoré ou supprimé huit pièces de A et de S, il en ignore encore sept de S. Mais de plus voulant fondre le dossier en une sorte de composition continue, il supprime toutes les notes rédactionnelles si précieuses du confesseur.

C'est peut-être le premier essai d'élaboration ; il remonterait au début du quinzième siècle et opère sur des manuscrits du quatorzième. A ce titre pourrons-nous parfois recourir à son texte pour corriger des lectures fautives ou éclairer des passages peut-être déformés.

§ 4. *Les mss. de Pérouse* (P)

Les deux mss. appartenant aujourd'hui à la Bibliothèque de Pérouse,

(n° 1176 et n° 1200) proviennent du monastère des Clarisses de Pérouse, dit de Sainte-Marie de Monteluce. Ils offrent un intêret moindre encore. Très postérieurs (tous deux semblent du seizième siècle), ils ne nous offrent qu'une compilation en italien où les documents n'apparaissent plus que sous une forme très élaborée, faisant eux aussi comme un récit continu. Dans deux ou trois cas nous recourons à leur témoignage, mais uniquement pour la lecture de quelques mots, lorsqu'il apparaîtra que les autres témoins se seront manisfestement égarés.

§ 5. *Le ms. de Paris. Bibl. Nationale, n° 5620* (C)

Du folio 24 au fol 76, ce ms., qui provient des Célestins d'Avignon, contient le texte de la compilation devenue classique par les éditions imprimées. C'est à notre connaissance le premier témoin de cette rédaction. La copie date du quinzième siècle, sans que nous puissions préciser davantage son origine. Provisoirement nous l'appellerons *Compilation d'Avignon*. Nous n'y recourons qu'avec la plus grande réserve, puisque c'est le texte qui a subi la plus audacieuse élaboration.

Après l'*explicit*, ce ms. contient aux fol. 76v et 77r deux *Semainiers spirituels* qui sont précisément ceux que pratiquait Ubertin de Casale, et qu'il nous dit, au prologue de son *Arbor vitæ* lui avoir été enseignés par Notre-Seigneur. Le copiste n'en connaît pas l'auteur et paraît les attribuer à Angèle.

§ 6. *Autres mss.*

Il est certainement des mss. d'Angéle encore inconnus; nous espérons que quelque chercheur heureux en découvrira d'intéressants.

En Belgique doit se trouver le ms. de Cornelius Duynius que le P. Bollandus a utilisé et qui, « ayant été collationné avec d'autres manuscrits », pourrait apporter un précieux témoignage. Il ne semble pas pouvoir être identifié avec le ms. de la Bibliothéque Royale de Bruxelles dont nous avons parlé.

Pour le moment les autres mss. connus, comme celui de la Bibliothèque Trivulziana, de Milan, ou celui de l'Arsenal de Paris, n° 8513, sont sans intérêt; ils ne contiennent que des traductions italiennes tardives du texte latin des compilations.

II

Analyse et description sommaire du Dossier

Par une fortune singulière tous les mss. que nous connaissons (sauf Bologne et Bruxelles qui reproduisent un même texte que j'appellerai B) sont indépendants les uns des autres et leur examen montre qu'ils contiennent en gros le même dossier, mais plus ou moins complet, et très diversement ordonné. Or cette diversité nous permet de dissocier et d'individualiser les pièces copiées bout à bout, sans titre, ou parfois fondues dans une rédaction fallacieuse.

Une collation minutieuse nous montre donc que :

1° *Avignon* (C) est une compilation qui dénature absolument les documents, en les agglomérant à contre-sens et arbitrairement.

2° *Pérouse* (P) est une compilation qui respecte la substance des documents, mais par certaines suppressions et quelques additions revêt la forme d'un récit continu,

3° B (*Bologne* et *Bruxelles*) est une compilation qui se contente d'abréger beaucoup, mais qui n'ajoute pas au texte.

4° *Subiaco* (S) est une copie fidèle des documents originaux, très riche, mais tardive.

5° *Assise* (A) est une copie primitive, mais incomplète, du Dossier.

De quoi se composait le dossier primitf? Il nous est désormais facile de dire avec certitude que, du vivant d'Angèle, un carton avait réuni une quarantaine de documents, cahiers ou feuilles, *indépendants les uns des autres*. Chaque copiste les a transcrits dans un ordre différent, comme l'on fit des feuillets du frère Léon rédigés par lui pour les Clarisses d'Assise et dont les copistes ont composé les diverses versions du *Speculum perfectionis*, à l'époque même où vivait Angèle.

Voici la table des Documents, tels que nous avons pu les individualiser, et tels que nous les éditons.

Ire Partie : *Mémorial de frère A, confesseur d'Angèle*; il se trouve toujours (A S B P) en tête de la collection. C d'Avignon seul a contaminé ce mémorial et les documents qui suivent, et a attribué le tout au Confesseur d'Angèle.

IIe Partie : *Documents, lettres et récits*, au nombre de vingt-sept, dont l'individualité a été respectée dans A S B; et qui ont été soudés les uns aux autres dans P, ou complètement remaniés dans C.

Un *appendice* à cette IIe partie contiendra six pièces, absentes de A, contenues dans S.

IIIe Partie : *Derniers enseignements et mort*, trois documents absents de A, mais contenus par tous les autres mss.

Suit la table de concordance des divers mss. Je note pour A S R les folios (a b c d indiquent les colonnes 1re, 2e, 3e, 4e) ; et pour P, approximativement, la page de l'édition de Mgr Faloci. La concordance avec C est impossible à dresser en tableau, tant est compliquée la marquetterie assemblée par son compilateur. Comme O suit R, je me contente de la mention des folios de R.

A) Le Mémorial

§ 1er. *L'auteur*

1° L'approbation qui accompagne le Mémorial dit simplement : « ... que per *quemdam fratrem minorem, fide dignum*, ex ore cuiusdam famule Christi diligentissime et studiose conscripta fuerunt. »

Sans doute ce religieux est-il encore vivant en 1297 quand ce témoignage est donné à son œuvre.

Lui-même dans le *Mémorial* nous apprend : qu'il est originaire de Foligno (terra nostra), parent (consanguineus), confesseur et conseiller principal d'Angèle (consiliarius precipum); il semble bien être ce chapelain de l'évêque de Foligno à qui Angèle fait sa première bonne confession (1). Plus tard, lors du fameux pèlerinage d'Angèle à Assise, ce religieux était attaché au couvent d'Assise (vers 1291), tout en demeurant le confesseur de la pénitente. Fort peu de temps d'ailleurs après ce pèlerinage, il revint à Foligno et y demeura. Il nous parle seulement d'un voyage fait en Lombardie ; et de plusieurs pèlerinages faits à Assise avec Angèle.

2° Comment se nomme-t-il ? On ne nous en dit rien, sauf cependant la compilation de Pérouse qui, lors de la grande scène des cris à Assise, le nomme deux fois : *frate Adamo*.

(1) Sur quoi le P. Thaddée Ferré observe que depuis 20 ans et jusqu'au 12 juillet 1285 le dominicain Paparonus était évêque de Foligno ; qu'il est peu vraisemblable qu'un dominicain ait appelé à la charge de chapelain un mineur. Ainsi la conversion d'Angèle serait-elle à reporter au plus tôt vers la fin de l'année 1285, époque où devint évêque Bérard Attignano.

Il semble bien d'ailleurs que nous devions le reconnaître dans un certain *frater A* mentionné par les mss. d'Assise et de Subiaco au *1° passu.* Voici le fait.

Un jour, à Foligno, le confesseur demande à Angèle comment durant la grande vision d'Assise il lui a été dit : « Je suis le Saint-Esprit », et peu après : « Je suis celui qui ai été crucifié pour toi » ? Angèle rentra à la maison, puis revint trouver son confesseur et lui dit : Rentrée à la maison, j'ai réfléchi à ce que tu m'as demandé. Or, tandis que je cherchais, il me fut répondu : *Quere ab eo, scilicet fratre A., quomodo potuit venire...* ?

L'identification du frère A. et du confesseur semble ici évidente.

Un document postérieur au *Mémorial*, contenu lui aussi dans A et S, mais également dans P, paraît confirmer la conjecture (voir document VI).

« Un jour que *le frère A.* célèbre à Assise (Dieu bénit les fils)... »

« Or, ajoute Angèle, quand je rentrai à Foligno, ayant communié à la dernière messe que célébra le dit frère, il me fut dit à son propos : De ce fils tu te réjouiras beaucoup... Je suis celui qui ôte les péchés et personne ne peut les ôter que moi ; or j'ôte de ce frère la coulpe et la peine.

« Ne comprenant pas du tout ces dernières paroles, je les rapportai au dit frère après qu'il eut fini sa messe. Alors, lui, ayant entendu ces mots : « Je lui ôte la coulpe et la peine », abaissa son capuce, inclina la tête et pleura.

« De même le bienheureux François me dit de ce frère : Rappelle-moi à mon frère le frère A. »

Tout nous fait croire à l'identité ici du frère A. et du confesseur : l'intimité qui le lie à Angèle ; le fait qu'il va, semble-t-il, bientôt mourir (1), la discrétion même de la désignation par une initiale (2). S'il était permis de s'appuyer sur la compilation de Pérouse, aucun doute ne serait plus possible, puisqu'en cette circonstance (p. 174 et 175, ap. Faloci) elle nomme explicitement : *frate Adamo.*

(1) Le confesseur semble être mort avant Angèle, car il ne paraît plus dans les documents postérieurs à son Mémorial (fini en 1296) sauf précisément en celui qui nous occupe.

(2) Quand il n'y a pas les mêmes raisons de discrétion, le confesseur nomme explicitement p. ex. *frater Apicus* (VII[e] pas) qui se trouve avce lui, Angèle et des disciples à Assise.

Elle ajoute même, je ne sais avec quelle autorité, le récit suivant : « Après la mort du dit frère, tandis qu'on chantait la messe pour « son âme, après l'élévation du corps du Christ, je me lamentais de « lui avec l'hostie. Subitement il me fut dit : Voici que déjà il est entré « dans la gloire ! Et il me fut montré glorieux et je vis qu'il se tenait « près de la majesté divine et il me dit : J'ai ceci par la grâce de Dieu « et par toi. Et je lui répondis : Prie-le donc qu'Il me conduise là. « Alors la majesté divine dit au dit frère : Dis-lui que si elle veut « venir, elle soit telle que sa vie soit une lumière pour tous. »

On voit que le nom d'*Arnaldus*, popularisé par les éditions, est assez difficile à justifier. Seule la compilation d'Avignon (fol. 25) nomme ainsi le confesseur-auteur. Je ne sais sur quel fondement elle s'appuie.

§ 2. *La Rédaction*

Entre 1285 et 1291, Angèle convertie a fait choix parmi les frères de Foligno d'un confesseur qui la dirige désormais dans sa nouvelle vie. Pendant 5 ou 6 ans il est le témoin de sa ferveur : Angèle a fait vœu de chasteté perpétuelle ; s'est dépouillée de son luxe ; a perdu mère, mari et enfants ; a pratiqué une pénitence de plus en plus rigoureuse ; veut être absolument pauvre et tout quitter. Mais les frères trouvent tout cela imprudent, vu surtout son âge.

Cependant les ravissements commencent. Elle a vendu la meilleure de ses propriétés et en a donné le prix aux pauvres ; elle commence d'entrer dans des états violents quand on lui parle de Dieu.

Elle a été en pèlerinage à Rome pour obtenir de S. Pierre la grâce de la vraie pauvreté ; exaucée, elle est reçue dans le Tiers-Ordre, vers 1291, et y prononce ses vœux. Elle a presque tout donné aux pauvres. A ce moment, son confesseur habite Assise ; jusqu'ici il n'a rien écrit.

Tout à coup survient la scène violente du pèlerinage d'Assise. Tandis qu'elle crie et grince des dents, le confesseur honteux de cette aventure, se tient à l'écart ; et quand Angèle, calmée, vient le trouver, il la reprend durement, et lui interdit de venir désormais à Assise « puisque ce mal l'y prend ». Il ignorait sans doute les atteintes plus anciennes qu'Angèle cachait dans un secret sévère.

Peu après, le confesseur, de retour à Foligno, interroge Angèle sur ce qui s'est passé, et emploie les moyens les plus pressants pour obtenir ses aveux. Elle résiste longtemps. Il finit par la forcer à parler

après lui avoir promis de ne révéler la chose « à personne qui la puisse connaître ». Angèle commença donc à lui raconter les événements extraordinaires de son pèlerinage et voilà le pauvre confesseur dans un grand embarras ! Tout cela lui paraît fort suspect ; il met Angèle en défiance et, pour faire la lumière complète, exige qu'elle lui confie absolument tout; il en prendra note écrite afin de soumettre le cas « à quelque homme sage et spirituel de qui Angèle serait inconnue ». Il prend donc un papier sur lequel il jette quelques lignes rapides pour fixer ses souvenirs : « ... minus plene et negligenter incepi scribere, quasi pro quodam michi memoriali, in una carta parvula, quia parum debere me scribere putabam. »

Sur ces entrefaites, il est révélé à Angèle que le confesseur ne doit pas se contenter de ce papier, mais prendre un grand cahier. « Quod ego non unam cartam paruam, sed quaternum magnum acciperem ad scribendum ». Cette fois, c'est au tour du confesseur de résister. Il ne veut pas la croire et se contente d'écrire sur deux ou trois folios trouvés libres dans un petit livre. Evidemment, ils ne suffisent pas longtemps, et le voici enfin « obligé de faire un cahier de papier », sur lequel il notera les confidences de plus en plus abondantes de la tertiaire. Inutile de dire que ni cette *carta parvula*, ni ces folios de son livre, ni ce cahier primitif ne nous sont parvenus. Lorsqu'il eut, d'après ses notes, fait la rédaction du *Mémorial* que nous possédons, tout porte à croire que le confesseur détruisit ses mauvais brouillons mal écrits.

Deux questions se posent : 1° *Comment frère A. prit-il ses premières notes ?* 2° *Comment fit-il la rédaction de son mémorial ?*

Les *Notes*, il nous l'affirme, reproduisent scrupuleusement la dictée d'Angèle ; en ce sens du moins que tout ce qu'elles contiennent a été dicté par la voyante. Par contre, frère A. nous avertit fréquemment qu'il n'a pas pu écrire *tout* ce que disait Angèle.

Ses affirmations sont formelles :

« ... Nolebam unam dictionem plus scribere, nisi sicut ipsa loquebatur. Immo plura dimittebam que non poteram scribere ». (après le 4e pas). « Cum magna reverentia et timore scribens, ut nichil de meo possem, nec unam dictionem tantummodo addere, nisi ratione sicut ab ipso ore referentis poteram capere ; nolebam aliquid scribere postquam recedebam ab ea. Sed et quando scribens, sedebam cum ea, faciebam michi verbum quod debebam scribere ab ea pluries iterari. » Et

ailleurs : « Non quia aliquid ego adderem, sed quia in veritate non poteram omnia capere que dicebat ».

Sur le point de clore son travail, il insiste à nouveau. Sans doute a-t-il laissé perdre bien des belles choses que disait Angèle. Du moins, affirme-t-il, « du début jusqu'à la fin, à peine ai-je écrit sinon en sa présence. J'écrivais alors en hâte les paroles mêmes qu'elle prononçait ; car j'étais obligé de me hâter en raison des nombreux obstacles que me dressaient les frères, et des défenses qui m'étaient faites. Mais je m'appliquais de mon mieux et je notais ses propres paroles, telles que je les pouvais entendre, ne voulant rien écrire une fois que je l'avais quittée, et ne sachant plus ensuite rien écrire, craignant et redoutant d'ajouter d'aventure, ne serait-ce qu'un seul mot qu'elle n'eut pas elle-même prononcé. D'ailleurs ce que j'écrivais, je le lui ai toujours relu, et lui ai plusieurs fois renouvelé cette lecture, afin d'être assuré de ne rien mettre que ses propres paroles » (in fine passus VII). Or, quand il relira à Angèle ses notes, il sera attentif à constater qu'elle y trouve bien des lacunes, sans doute, mais ni erreur ni addition.

Les lacunes, en effet, sont considérables. Cent fois, le confesseur nous dit qu'il a écrit *diminute, detruncate*. Il se compare à un crible ou à une toile à sac « qui laisse passer la farine fine et précieuse et ne retient que le gruau ». Il n'a pas pu noter les paroles sublimes, il n'a retenu que les plus vulgaires. Quand il relit à Angèle son texte, elle proteste « qu'elle n'y reconnaît rien » ; « qu'il a écrit sèchement et sans aucune saveur » ; tout au plus sa rédaction « lui fait-elle se rappeler ce qu'elle a dicté ; mais le texte est très obscur et ne permet pas de comprendre ce qu'il exprime » : « Ce qu'il y a de moins bon tu l'as écrit, dit-elle, mais des choses précieuses que sent mon âme, tu n'as rien dit ! »

Pourquoi ces déficits de la rédaction ? Frère A. nous en donne de nombreuses raisons.

Il y a d'abord la sublimité des révélations qui le dépasse. Les facultés naturelles lui manquent, et les surnaturelles aussi, pour bien percevoir. Humblement, il nous apprend que, quand son âme n'est pas très pure, leur travail s'accomplit très mal ; il a donc soin parfois de se confesser avant de se rendre auprès d'Angèle, afin que la grâce divine lui soit donnée en abondance.

Par ailleurs, les difficultés matérielles sont nombreuses : Frère A.

ne sait pas écrire vite, et cependant il faut se presser, car voici que ces longues séances à l'église auprès d'Angèle commencent d'exciter les soupçons ; les méchantes langues sont déchaînées ; les frères sont les premiers à jaser et bientôt ils intriguent auprès des Supérieurs. Personne ne sait ce que font le confesseur et la pénitente lorsqu'ils sont assis l'un à côté de l'autre dans l'église, car le secret a été promis. Gêné par son secret, le pauvre frère se défend mal ; on en vient, le gardien d'abord, puis le ministre, à lui interdire formellement de continuer ces tête à tête ; il ne peut plus la voir que « raro et diversis temporibus ». Dès le V[e] des derniers pas, c'est-à-dire peut-être vers 1294, il est réduit aux expédients. Ne pouvant le faire lui-même, il envoie par exemple un petit enfant de chœur noter, vaille que vaille, ce que lui dictera la bienheureuse. L'enfant lui rapporte, écrit en italien, un texte déconcertant. Quand cela lui sera possible, frère A. lira cette rédaction à Angèle qui le supplie de tout détruire. Mais il s'obstine à conserver ce document que d'ailleurs il ne peut corriger, il l'insèrera dans son Mémorial (au V[e] pas) après l'avoir traduit en latin, sans comprendre, sans ajouter ni modifier, « comme quelqu'un qui décalquerait une peinture ».

La *Compilation d'Avignon* (Boll. n° 5) ajoute un détail dont j'ignore la provenance. « Conabar autem ponere sua propria verba *secundum vulgare suum*, ne forte mutando in alia vocabula latina, a sua intentione declinarem ». D'après cela frère A. aurait écrit ses *Notes* en italien, et n'aurait fait sa traduction en latin que dans sa rédaction définitive. C'est possible.

Nous savons du moins que, pour aller plus vite, il notait à la 3[e] personne ce qu'Angèle dictait à la 1[re].

Ayant au jour le jour griffonné comme il a pu ses pauvres notes, il tentera plus tard de leur donner une forme, et de ce travail de rédaction sortira le Mémorial que nous possédons.

Ce qu'Angèle a exprimé en toscan, il le rédige en latin ; ce qu'il a noté au hasard, il va tenter d'en faire un récit ordonné. Le premier soin sera de remonter au-delà de ce fameux pèlerinage d'Assise et de raconter les premières étapes de l'ascension de la bienheureuse. Il sait qu'Angèle en avait compté jusqu'à trente. Il reprend donc au moment de sa conversion et retrouve assez aisément les vingt premières étapes, qu'il décrit d'ailleurs très brièvement. Mais là il s'embrouille : « A XIX[e] passu deinceps nesciui passus distinguendo certitudinaliter numerare ». Il est fort embarrassé parce qu'il ne peut plus parler avec Angèle, comme nous l'avons vu, que « raro et diversis tempo-

ribus ». Il possède d'ailleurs à partir de ce moment une masse considérable de documents ; il tentera de les grouper en « sept pas ou révélations », qui correspondent directement à des phases mystiques plutôt qu'à des successions temporelles Il y voit, dit-il, comme des ascensions spirituelles, des progrès dans la grâce divine ; mais il ne cache pas qu'il s'en tire comme il peut : « Sicut cogitavi mihi esse convenientius et aptius faciendum ».

Tout fait croire d'ailleurs qu'il transcrit tout simplement les notes primitives. Il nous avertit explicitement, au Ve pas, qu'il insère matériellement la dictée prise par l'enfant de chœur ; d'une façon générale, il nous dit qu'Angèle parlant à la 1re personne, il écrivait, pour faire vite, à la 3e, « et qu'il n'a pas encore corrigé cela » (Ier pas). S'il avait le moins du monde « élaboré » son texte, cette « correction », qui s'imposait. eut été exécutée avant tout autre travail. De ce qu'il ne l'a pas faite, on peut conclure à une pure transcription des documents ; tout l'effort a consisté à les grouper méthodiquement sous les sept titres que voici : I° ... Révélation de la familiarité divine et de la conversation et des paroles de Dieu... ; II° ... Révélation de l'onction et de la consignation divines, ainsi que de la vision de Dieu jusqu'au paradis... ; III° « Révélation de l'enseignement divin par des paroles perceptibles aux oreilles du corps et par des paroles qui ne peuvent être saisies que par le goût spirituel » ; IV° « Révélation de l'humiliation et de la réforme personnelles et de l'assurance divine » ; V° « Révélation de l'union divine et de l'amour » ; VI° « Martyre par une passion multiple et intolérable, tant par les maladies du corps que par les tourments innombrables causés horriblement par les démons dans l'âme et dans le corps » ; VII° « Révélation dont on peut seulement dire qu'elle dépasse tout ce qu'on peut imaginer ».

On voit l'embarras de l'auteur qui cherche à créer un peu d'ordre. Le plus intéressant à retenir est que sous ces phases mystiques on peut discerner en gros des périodes distinctes dans le temps, puisque frère A. nous avertit qu'exceptionnellement le VIe et le VIIe pas furent simultanés.

Par ailleurs, aucun effort rédactionnel, les documents sont juxtaposés, sans liaison entre eux ; ils sont introduits par la même formule qu'on retrouve dans les Actes de Marguerite de Cortone : Un jour..., une fête de..., la servante de Dieu dit..., etc. Certains documents sont de deux lignes, d'autres de plusieurs pages, mais toujours tels qu'ils ont été écrits à la dictée ; frère A a même reproduit des notes comme

celle-ci : « Elle me dit qu'une fois, demandant à Dieu dans la prière qu'il l'instruisît, Dieu lui montra d'abord comment elle l'avait offensé avec toutes choses, et il lui parla de ses cheveux. Or cette belle, très utile et longue instruction je n'ai pu la transcrire à cause de l'heure, car il nous fallait, elle et moi, quitter l'église ; et ensuite, occupé à écrire d'autres choses, je ne me suis plus soucié d'écrire celle-là » (IIIe pas). Partout on a de même la preuve de la notation immédiate ; et la chose est du plus haut intérêt.

Il semble cependant que les VIe et VIIe pas soient plus élaborés. L'auteur apparaît composant un récit, déduisant la doctrine, établissant des synchronismes, surveillant ou justifiant ses procédés de rédaction.

Nous apprenons ainsi que lorsqu'il eut écrit « quasi omnia que scripta sunt in isto libello », il pria Angèle de demander à Dieu de leur faire connaître « si aliquid falsum vel superfluum scripseram ego in ipso ». A quoi Angèle d'affirmer que depuis longtemps et souvent elle a demandé à Dieu cette grâce. « Or Dieu m'a répondu que tout ce que j'ai dit et que tu as écrit, est entièrement vrai, et ne comporte ni fausseté ni superfluité... Tout ce qui est écrit est selon ma volonté et vient de moi... Puis il ajouta : Je le scellerai. Et comme je ne comprenais pas ce que voulait dire ce mot, il répéta : Je le confirmerai... » Enfin, dernière précaution prise par frère A. : « Dieu fit enfin que deux autres frères mineurs intimes de cette dite fidèle du Christ, vraiment dignes de foi, lurent et entendirent de sa propre bouche tout ce que j'avais écrit; examinèrent le tout avec elle et souvent en discutèrent avec elle. Et ce qui est plus important, ils ont été convaincus par la grâce divine et en portent fidèlement témoignage dans leurs paroles et leurs actes ».

Tel est le document que nous éditons pour la première fois dans son texte authentique, sur les mss. d'Assise et de Subiaco, avec les corrections que nous permettent les mss. de Bologne, de Bruxelles et de Pérouse. Nous avons assez montré que le témoignage qu'il apporte sur Angèle est de tout premier intérêt, étant donné le scrupule d'exactitude qui domine le travail de frère A.

Resterait encore une précieuse garantie de sa valeur : la date même de sa composition.

Les Notes, nous l'avons vu, sont prises sous les yeux de la bienheureuse, mais le Mémorial lui-même a été lu et revu par elle avant d'avoir été lu et approuvé par les censeurs dont nous parlons. C'est

donc du vivant de la sainte qu'il fut composé et nous pouvons affirmer qu'il fut achevé aux premiers mois de 1297.

D'une part, frère A. nous affirme que le VIe pas commença en 1294, « peu de temps avant le pontificat de Célestin » (5 juillet 1294), dura largement plus de deux ans... « bene plus quam duos annos ». Le VIIe et dernier pas se prolongea au delà du VIe. Nous pouvons dire que le Mémorial ne fut pas achevé avant le mois de juillet 1296.

Mais l'approbation du Cardinal Jacques Colonna marque une autre date certaine. C'est « avant qu'il ne tombât dans sa révolte contre le pape » qu'il lut le Mémorial. Or la rupture des Colonna avec Boniface VIII est du mois de mai 1297.

C'est donc entre juillet 1296 et mai 1297 qu'il faut placer l'achèvement du travail de frère A. Il est donc absolument contemporain des faits qui y sont consignés.

Que devint frère A.? Nous avons vu qu'une allusion semble faite à sa dernière messe et à sa mort dans un document qu'on peut croire dater des environs de l'an 1300. P affirme la mort et raconte une apparition à Angèle. C'est tout ce que nous savons.

Ajoutons qu'assez tôt fut constitué un *exemplar*, c'est-à-dire un texte authentique destiné à être recopié, et que c'est cet *exemplar* lui-même qu'a transcrit le ms. d'Assise que nous éditons. On le voit, nous avons renoué toute la chaîne de la tradition et nous en possédons un témoin privilégié.

B) Etude des Documents Secondaires

J'appelle documents secondaires tous ceux qui suivent le *Mémorial*; ils ne sont d'ailleurs secondaires qu'en raison de leur moindre étendue. Tant au point de vue historique qu'au point de vue doctrinal ils sont, en effet, aussi précieux que le mémorial.

Comme ils ne forment pas un ensemble rédactionnel, — seul S les groupe sous le titre fallacieux de *Exhortationes Salutifere*, — il y a lieu de les étudier individuellement. (La numération qui suit est celle qu'on retrouvera dans l'édition.)

Première Partie

Document 1. — Très long document dicté par Angèle à un de ses fils, qui la nomme : *Mater*. Il consigne humblement les corrections qu'Angèle fait à son texte, alors même qu'Angèle souligne

« l'épaisseur de l'intelligence » du pauvre disciple. Long traité sur les douleurs du Christ, la prière, la conformité au Christ, la pauvreté; fréquents rappels de S. François, *pater noster, beatus Franciscus*.

Doc. II. — Simple note sur l'Amour.

Doc. III. — Très important document rédigé par un disciple qui était très intimement lié à « cette Sainte Mère » et particulièrement aimé d'elle. Il a eu beaucoup de peine à obtenir ses secrets. Il invoque pour cela une prochaine séparation qui le tiendrait loin d'elle, sans doute pour toujours.

Il rédige de *mémoire* et non pas à la dictée.

Tout ce qu'il raconte est relatif à un pèlerinage fait à Assise par Angèle pour la fête de la Portioncule; le scribe avait accompagné Angèle. Il n'est évidemment pas son confesseur.

Doc. IV. — Sentences d'origines diverses.

Doc V. — Traité sur la prière, la pauvreté, suivies de notes prises par un auditeur.

Doc. VI — Récit par Angèle d'un pèlerinage à Assise fait avec ses disciples pour la fête de la Portioncule : Messes du frère A. (son confesseur ?) à Assise et à Foligno.

Doc. VII. — Récit par Angèle de vision des Anges, à Foligno, septembre.

Doc. VIII. — Récit par Angèle de visions durant une maladie.

Doc. IX. — Récit par Angèle de visions pour la fête de la Purification de N.-D. à Foligno.

Doc. X. — Récit par Angèle de visions le Mercredi-Saint.

Ces cinq récits sont rédigés à la 1re personne; très vraisemblablement ils reproduisent rigoureusement une dictée de la Sainte.

Doc. XI. — Exhortations à ses fils : fragment de lettre, sans doute, sur l'union.

Doc. XII. — Note, exhortation au recueillement.

Doc. XIII. — Lettre à ses fils. Angèle s'excuse de n'avoir pas répondu à de nombreuses lettres reçues d'eux. Exhortation à connaître soi-même et Dieu.

Doc. XIV. — Billet à un fils sur l'amour de la Souffrance.

Doc XV. — Lettre à un fils sur l'amour de la Croix.

Doc. XVI. — Lettre à un fils, introduite par une note rédactionnelle. Un mot italien, *prego*; sur la fidélité à Dieu.

Doc. XVII. — Lettre à un fils qui est particulièrement aimé ; sur la générosité. Nomme et recommande sa compagne M. très gravement malade ; remercie le ministre général Jean de Murro (1290-1308) qui lui a accordé, à elle et ses compagnons une grande faveur.

Doc. XVIII. — Traité sur les sept signes de la transformation au Christ.

Doc. XIX. — Entretien sur la liberté spirituelle.

Doc. XX. — Entretien sur l'Eucharistie et ses mystères. Introduction de trois lignes en italien. Conférence avec ses fils.

Doc. XXI. — Traité sur la conformité à Jésus.

Doc. XXII. — Très longue Lettre à ses fils sur l'humilité de Jésus, notre modèle.

Doc. XXIII. — Lettre aux fils sur les conséquences de nos péchés et les transformations de ceux qui aiment. Les disciples sont des prêtres ; elle leur donne des conseils pour l'exercice de leur ministère, surtout de la prédication.

Doc. XXIV. — Traité sur l'Eucharistie et l'amour qu'y révèle Jésus.

Doc. XXV. — Exhortation à ses fils sur les humiliations de la Passion.

Doc XXVI. — Traité sur les dangers de l'amour spirituel. Le plus remarquable de tous par la vigueur du trait et de l'observation psychologique. Analyse des déviations spirituelles qu'elle a observées autour d'elle.

Doc. XXVII. — Note cursive sur la date de la mort d'Angèle. En A elle a été rapidement écrite au bas d'une page ; ailleurs elle entre dans la rédaction. En R cependant elle est écrite par manière d'*explicit*.

Appendice : documents contenus dans S seulement.

Doc. XXVIII. — Lettre aux fils qui sont en butte à mauvais traitements. Nomme et recommande sa compagne Marie, plus malade.

Doc. XXIX et XXX. — Deux paroles d'Angèle.

Doc XXXI. — Note : les signes de l'amour que Dieu a pour nous.

Doc. XXXII. — Lettre à un fils (un peu avant Noël) qui a été maltraité à Spello. Semble nommer à nouveau sa compagne : *Mas* (?), dit le texte certainement fautif.

Doc. XXXIII. — Confession publique de son hypocrisie ; dictée à un fils. Cette pièce très belle et fort émouvante a été inconnue de

A O R, ou omise, comme pouvant scandaliser. Il est très curieux que les Compilations de Pérouse et d'Avignon par contre l'ont utilisée.

Doc. XXXIV. — Récit des derniers jours. Angèle presse son secrétaire d'écrire ; et lui dicte un petit traité des mystères de la vie du Christ, puis un autre sur les sept dons faits par Dieu à l'homme.

Doc. XXXV. — Recueil fait par un témoin des derniers enseignements d'Angèle. Elle est tombée malade vers la fin de septembre. Elle mourra le 4 janvier. Adieux aux disciples.

Doc XXXVI. — Recommandation de l'éditeur, dont la compilation d'Avignon fera une préface. Les grandes leçons données par cette pauvre femme aux géants d'orgueil qui proclamaient impraticable la règle de S. François, doivent demeurer chères à ses disciples.

Outre les pièces entièrement inconnues jusqu'ici (une dizaine environ), ce dossier nous donne sous leur forme originale toutes les pièces qui n'étaient connues que mutilées ou dénaturées par le faussaire auteur de la *Compilation d'Avignon*. Le public pieux n'aura rien à perdre à cette révision et cet enrichissement ravira, je pense, les amis d'Angèle.

Paris. Paul Doncœur, S. J.

COMPTES RENDUS

J. Baruzi. — *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique.* Paris, Alcan, 1924, 8°, 790 p , 40 fr. — *Aphorismes de saint Jean de la Croix. Texte établi et traduit d'après le manuscrit autographe d'Andujar et précédé d'une introduction.* Paris, de Boccard, 1924, 8°, XXIV-81 p., avec trois planches, 10 fr. (*Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes hispaniques, fasc. IX*).

San Juan de la Cruz. — *El Cántico espiritual segun el ms. de las madres Carmelitas de Jaén. Edición y notas de M. Martínez Burgos.* Madrid, La Lectura, 1924, 12°, LV-360 p., 5 pes. *(Clásicos castellanos).*

Le volume publié par M. Jean Baruzi, n'en impose pas seulement par sa masse. Il est le fruit d'un travail considérable et chacune de ses pages témoigne d'un effort probe et attentif de documentation et d'élaboration. Les indications bibliographiques rassemblées dans l'appendice non moins que les nombreuses notes au bas des pages attestent que l'auteur a fait tout ce qui dépendait de lui pour atteindre les sources et mettre au point les questions multiples dont il avait à s'occuper. Pour rendre compte de son œuvre, le plus simple est de suivre dans ses grandes lignes la marche qu'il a adoptée et d'examiner comment il a successivement résolu les divers problèmes que posent les textes, la vie, la relation de l'expérience personnelle à la doctrine, la synthèse doctrinale.

I. Les textes. — La première partie de l'ouvrage est consacrée à la question du texte même de S. Jean de la Croix, telle qu'elle se pose depuis l'édition critique du P. Gerardo. Naturellement, c'est l'examen du *Cántico* qui occupe la place centrale, puisque, dans la pensée même de M. Baruzi, de la solution donnée à ce problème dépend celle de tous les autres. Il y aura donc utilité à examiner de

près celle qu'il adopte et qui n'est autre que la thèse déjà mise en avant par dom Chevallier en 1922 (1). Le P. Gerardo, en plus de la recension du *Cántico*, d'après l'édition de Séville de 1703, a publié une recension plus courte qu'il considère comme le texte primitif, remanié plus tard par l'auteur lui-même, et comprenant une strophe de moins, la 11e du texte long, puis à partir de la 15e strophe, une disposition toute différente du poème et du commentaire, à l'exception des sept dernières strophes. Elle est moins longue d'un quart (et non de la moitié, comme le dit dom Chevallier), par suite de l'introduction dans la recension longue de cette strophe 11e, avec son commentaire et des annotations, qui précèdent régulièrement (sauf les strophes II-V) le commentaire de chaque *canción*. Il y a de plus de légères différences de style dans les parties communes. Il faut donc reconnaître l'existence de deux recensions bien caractérisées, et non pas seulement un seul texte plus ou moins interpolé. Tel est l'état de la tradition manuscrite. La situation se complique du fait des éditions qui présentent un troisième état du *Cántico*, non retrouvé dans les manuscrits. La strophe 11 avec son commentaire y a été interpolée dans la recension courte (traduction italienne de 1627 et édition de Madrid en 1630).

De ces faits, dom Chevallier d'abord, puis M. Baruzi proposent l'explication suivante : La recension brève est la seule qui puisse se réclamer de saint Jean de la Croix. Elle est garantie, en particulier, par la traduction française du conseiller Gaultier, parue en 1622, et par l'édition espagnole de Bruxelles, publiée en 1627. Toutes les deux se rattachent sûrement à une tradition manuscrite ayant pour garant la V. M. Anne de Jésus, pour qui le *Cántico* fut d'abord écrit et qui en avait apporté le texte authentique en France et aux Pays-Bas. Elle ignorait totalement la recension longue. Celle-ci, postérieure à l'édition espagnole de Madrid (1630), est l'aboutissement d'une série d'interpolations qui a débuté par l'insertion, dans le texte original, de la strophe 11, inauthentique comme le commentaire qui la suit et qui doit son origine à une phrase du saint lui-même à l'occasion de la strophe 6 et au commentaire encore inédit de l'augustin Antolinez, mort en 1626. On a donc dans l'ordre chronologique : 1° la seule recension courte jusqu'en 1626 ; 2° l'édition interpolée par addition de la strophe 11 et de son commentaire dans cette même recension, en 1627 et 1630 ; 3° la recension longue, fabriquée probablement (M. Baruzi est moins affirmatif que dom Chevallier) après 1630, dans des conditions restées obscures. Celle-ci reste ignorée même chez les carmes, jusqu'à sa publication comme texte autographe dans l'édition de Sé-

(1) *Le cantique spirituel de S. Jean de la Croix a-t-il été interpolé ?* dans le *Bulletin hispanique*, 1922, p. 307-342.

ville, en 1703, mais elle est transcrite dans une série de manuscrits dont on connaît huit exemplaires, autant que de la recension courte. Cette reconstruction des faits est postulée par les circonstances historiques (rôle de la M. Anne de Jésus et éditions primitives), et l'étude interne des recensions, particulièrement poussée par M. Baruzi.

La gravité de ces conclusions n'échappera à personne, ni leur répercussion sur l'étude de la doctrine de S. Jean de la Croix, d'autant plus qu'usant d'un procédé analogue, M. Baruzi se croit fondé à rejeter également l'authenticité de la recension longue de la *Llama* et à suspecter fortement le texte actuel de la *Subida* et de la *Noche*, même après les corrections déjà apportées par le P. Gerardo. Il croit que le texte primitif a été mutilé et que les ouvrages restent incomplets. Cette conclusion a d'ailleurs déjà été insinuée par le P. Chevallier.

Toutefois, examinée de près, cette reconstruction ne laisse pas d'apparaître singulièrement fragile et à mon sens dépourvue d'une sérieuse probabilité. C'est d'ailleurs la conclusion exprimée avec modération mais fortement motivée, que développe M. Martínez Burgos, dans l'introduction de son édition du manuscrit de Jaen, regardé comme le prototype de la recension longue. Déjà, dans le texte de cette édition, il rectifie un certain nombre de fausses leçons conservées par le P. Gerardo et par là même fait disparaître plus d'une objection de dom Chevallier. Mais de plus, il complète ce texte, soigneusement édité, par quelques documents sur lesquels je reviendrai tout à l'heure : extraits du commentaire d'Antolinez et déclaration placée, en 1670, par le carme Salvador de la Cruz, au début du manuscrit de Jaen. L'introduction elle-même apporte d'excellentes raisons pour justifier l'authenticité de la recension longue. On les retrouvera en substance dans les pages qui suivent, car l'étude personnelle et indépendante de ce problème m'a amené aux mêmes conclusions.

Il faut d'abord signaler l'invraisemblance fondamentale de la thèse reportant l'élaboration de la recension longue après l'édition de 1630. Qui ne voit combien il est difficile d'admettre qu'après la publication du texte officiellement édité par les autorités carmélitaines, il se soit trouvé quelqu'un pour oser en secret s'attaquer à ce texte et composer cette recension longue, transcrite en huit manuscrits au moins et qui cependant n'attire en aucune manière l'attention et, jusqu'en 1670, ne laisse aucune trace dans l'histoire littéraire ou les mémoires du temps. D'ailleurs, aucun intérêt dogmatique ne semble avoir motivé cette altération du texte primitif, à la différence des modifications signalées et corrigées par le P. Gerardo dans la *Subida* et la *Noche*. D'autre part, depuis quand, lorsqu'on est en possession d'un texte imprimé lisible, commode, facile à se pro-

curer, va-t-on se fatiguer à copier un texte manuscrit et le multiplier? L'invraisemblance est si criante que l'on peut s'étonner que ni dom Chevallier, ni M. Baruzi ne se soient arrêtés à l'examiner.

Non moins étonnant est un autre oubli qui entache gravement leur démonstration de l'inauthenticité. Car enfin il suffit qu'il existe un seul manuscrit antérieur à 1630 ou 1627 pour ruiner leur hypothèse. C'est donc par là qu'il aurait fallu débuter : les huit manuscrits de la recension longue, il aurait fallu non seulement les énumérer, mais les dater et démontrer qu'ils doivent tous être attribués à une époque postérieure à 1627. Cela n'a point été fait et cette lacune est particulièrement frappante dans le travail très documenté de M. Baruzi, où l'étude des sources manuscrites occupe une place si importante. Elle n'étonne pas moins dans le mémoire de dom Chevallier, qui connaît lui aussi la réputation dont a joui le manuscrit de Jaen, jusqu'à l'édition du P. Gerardo, d'être l'autographe même de S. Jean de la Croix. Deux autres manuscrits du même genre usurpaient la même réputation. D'autre part, à en juger par les documents édités par le P. Florencio del Niño Jesús (1), le P. Gerardo, dans sa correspondance avec dom Chevallier, avait attiré l'attention de son contradicteur sur ce point précis et formulé l'affirmation suivante, catégorique on ne peut plus : Les archives de l'ordre « estan inundados. desde principios del siglo XVII, de translados del Cantico segundo (la recension longue) como se lo puedo evidenciar. » Il aurait donc fallu consacrer au moins quelques lignes à cette question préalable si décisive et par une étude paléographique, sans doute assez aisée à exécuter, fixer la date approximative des manuscrits actuellement connus de cette recension. Ils passent pour être contemporains du saint ou du moins écrits peu après sa mort. Dans l'espace de quarante ans (1591-1630), l'écriture a dû se modifier suffisamment pour qu'il soit possible, à défaut d'autres éléments, d'arriver à conclure si réellement ils sont postérieurs à 1630 ou notablement antérieurs.

La question se posait d'autant plus, pour le principal de ces manuscrits, celui de Jaen, que, tout en connaissant son histoire, résumée par le P. Gerardo, dom Chevallier et M. Baruzi affirment quand même que la recension longue a été ignorée de la M. Anne de Jésus. Dom Chevallier reproche avec raison au P. Gerardo de n'avoir pas donné le texte de la note du P. Salvador de la Cruz, dont il a eu lui-même connaissance par les carmélites de Jaen. Je suis tout à fait d'accord avec lui sur ce point et, en effet, ce texte que nous pouvons lire maintenant dans son intégrité, à la fin de l'introduction de M. Martínez Burgos, est très intéressant à plusieurs titres. On y voit

(1) Dans le *Mensajero de Santa Teresa*, 1re année, 15 février 1924, p. 409-413.

que le Père insiste surtout sur le caractère autographe du manuscrit ; s'il en expose l'histoire, c'est avant tout pour sauvegarder ce caractère d'authenticité. Il racoute donc, comme l'a rappelé le P. Gerardo, que ce manuscrit, écrit par S. Jean de la Croix, fut donné par lui à la M. Anne de Jésus, laquelle, étant prieure de Grenade, le remit à la M. Isabelle de l'Incarnation alors novice. Celle-ci l'apporta à Jaen, lorsqu'elle en fonda le monastère et, à son lit de mort, le légua à la Mère Clara de la Cruz, laquelle vivait encore au moment où le P. Salvador rédigeait sa note (1670). Comment se fait-il que, connaissant cette note, dom Chevallier et après lui M. Baruzi, aient quand même affirmé, sans la moindre réserve, qu'Anne de Jésus ignorait complètement la recension longue ? Je ne parviens pas à le comprendre. On peut discuter ce témoignage, le rejeter même, on ne saurait l'ignorer ni l'écarter par simple prétérition.

Voilà donc, avant même d'aborder l'étude interne des recensions, deux objections considérables et à mon avis irréfutables, contre la thèse de l'apparition tardive de la recension longue, mise en avant par dom Chevallier et qui a manifestement les préférences de M. Baruzi. Ils n'expliquent pas comment on a pu songer, une fois le texte du *Cántico* déjà répandu dans le public par l'édition de 1630, à fabriquer un nouveau texte, d'ailleurs soigneusement tenu caché, et ils ont négligé de démontrer la date tardive des manuscrits contenant ce texte, alors qu'ils passent pour être, quelques-uns surtout, notablement antérieurs à la date où, selon ces auteurs, aurait été composée la recension qu'ils contiennent.

Quant aux arguments tirés de l'étude interne, il semble qu'une importance exagérée a été accordée à certaines divergences d'ordre secondaire entre les deux textes, tandis que certaines concordances capitales n'étaient pas appréciées à leur valeur. Je citerai seulement deux faits qu'il est loisible à chacun de vérifier : la parfaite cohérence dans la recension longue entre les parties dont l'authenticité est incontestable, puisqu'elles appartiennent aussi à la recension courte et les parties nouvelles : annotations précédant chaque strophe et additions intercalées au cours du commentaire lui-même. Je ne parle pas de la question doctrinale, trop longue à traiter, mais seulement et cela suffit, du style, de la méthode de composition et de développement, de cet ensemble de particularités qui caractérisent un auteur et lui assurent comme styliste son individualité. On a objecté les citations latines plus rares dans les parties ajoutées : cela n'a pas grande importance car l'on comprend très bien qu'au cours d'un remaniement postérieur, il y ait eu sur ce point accessoire quelque flottement. Ce qui est beaucoup plus intéressant, c'est cette identité de forme et, en dépit des quelques inadvertances relevées, cette parfaite homogénéité dans le développement que, malgré son origin com-

posite, présente la recension longue. On a cité quelques phrases qui seraient moins bien venues, mais il serait facile de montrer qu'il y en a beaucoup d'autres qui constituent un réel progrès pour la vigueur et la plénitude de l'expression, par la suppression de mots moins utiles ou la substitution de termes plus appropriés.

L'on est d'accord par ailleurs pour admettre que, si l'on excepte les annotations, particularité propre à la recension longue, la plupart des additions ont pour objet de développer les brèves indications écrites par S. Jean de la Croix lui-même sur les marges d'un manuscrit de Sanlucar, au nombre de vingt-sept, et dont trois seulement n'ont pas été utilisées (ces chiffres, vérifiés sur l'édition du P. Gerardo, ne concordent ni avec ceux de dom Chevallier ni avec ceux de M. Baruzi, j'ignore pourquoi). M. Baruzi reconnaît qu'il y a là un problème difficile et qu'une double explication est possible. « Si ingénieuse qu'elle soit, écrit-il, l'utilisation des notes marginales ne nous interdit jamais de supposer qu'un écrivain distinct de Jean de la Croix lui-même ait interprété les thèmes qui s'offraient à lui. Il se peut que Jean de la Croix ait prolongé dans un nouveau texte les annotations marginales de Sanlucar de Barrameda. Mais l'examen de l'état B (recension longue) ne suffit pas à nous en convaincre. » Il ne m'est pas possible d'accepter cette manière de voir : l'examen attentif de la question me paraît exiger au contraire la conclusion que les annotations du manuscrit de Sanlucar et les développements correspondants de celui de Jaen, ne peuvent être que du même auteur. Ici encore, la question préalable devrait être posée : Que sont les annotations autographes de Sanlucar ? De brèves indications, parfois réduites à un mot, rarement une longue phrase, manifestement placées là, comme des pierres d'attente dans une construction. Elles traduisent la suggestion opérée par le texte sur l'esprit de S. Jean de la Croix. Toutes, sans exception, représentent, non pas une réaction sentimentale de l'auteur en présence de son œuvre, mais des indications intelligibles seulement à lui-même pour la plupart, en vue de développements ultérieurs, que ce soient des compléments nécessaires à une pensée insuffisamment présentée ou des thèmes nouveaux mettant en relief un aspect différent du problème. On a dit qu'il était facile à un connaisseur de la mystique de tirer parti de ces indications. Mais d'abord il fallait y songer et la chose ne va pas toute seule. Ce n'est pas chose toute naturelle que, lisant le texte de la recension courte et y rencontrant çà et là, en tout vingt-sept fois — (le texte du P. Gerardo comprend 119 pages, à quarante lignes la page d'impression fine) — des annotations comme celles-ci : *en la fruición* ou *la predestinación* ou *calculum*, ou encore des textes scripturaires aussi énigmatiques que celui du Cantique : *Venter eius eburneus distinctus saphiris*, ou de courtes phrases ayant un plein sens

par elles-mêmes, un lecteur quelconque songeât à les relever pour en faire le point de départ d'un développement nouveau et l'insérer dans le texte primitif. Qu'on y réfléchisse un instant et l'hypothèse apparaîtra extrêmement peu vraisemblable. Autant il est naturel qu'un auteur retouche son œuvre et la remanie à son gré, autant il paraît peu obvie que, quarante ans après la mort de l'auteur, un lecteur — encore faut-il supposer que ce soit justement le manuscrit annoté de Sanlucar qui lui soit précisément tombé entre les mains, aucun autre, à nous connu, ne renfermant ces annotations, — un lecteur, dis-je, ait eu assez peu de respect pour l'œuvre déjà existante et imprimée de S. Jean de la Croix, pour oser soi-disant la parfaire en glosant à son gré les courtes notes marginales qu'il rencontrait dans sa lecture. Ce lecteur, d'ailleurs, aurait été singulièrement heureux, car il a réalisé ce double tour de force de commenter parfaitement ces notes, dont quelques-unes étaient passablement énigmatiques et d'intercaler ses gloses tout à fait au bon endroit, de sorte qu'elles s'adaptent sans difficulté à l'ancien développement. Je n'en citerai que quelques spécimens d'où il apparaîtra, si je ne me trompe, manifestement que seul l'auteur des notes a pu ainsi se gloser lui-même et que, dès lors, les prétendues interpolations appartiennent bien à S. Jean de la Croix.

Voici par exemple le vers : *de mil escudos de oro coronado*. En marge, S. Jean de la Croix écrit : *mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium*. La recension longue ajoute à la recension courte ce texte nouveau : « Y dize que son mil para denotar la multitud de las virtudes gracias y dones de que Dios dota al alma en este estado, porque para significar tambien el innumerable numero de las virtudes de la Esposa usó del mismo termino diziendo : *Como la torre de Dabid es tu cuello, la qual está edificada con defensas* ; *mil escudos cuelgan della y todas las armas de los fuertes* (1).

On saisit sans peine le mouvement psychologique qui a provoqué tout le développement. En relisant son commentaire, S. Jean de la Croix s'aperçoit qu'il a commenté tous les mots du vers à l'exception du mot *mil*. Il note immédiatement le texte qui lui avait suggéré ce mot : *mille clypei*, etc. Lorsqu'il met au net le *borrador* de Sanlucar, c'est-à-dire rédige la recension longue (2), il complète le texte primitif en développant tout au long la pensée que l'annotation *mille clypei* devait lui rappeler. Rien ne manque maintenant au commentaire.

Ailleurs, à propos du vers *Y canto de serenas os conjuro*, il écrit en marge : « la propiedad del canto de serenas. » La recension

(1) Je cite d'après l'édition de M. Martinez Burgos.

(2) Je partage complètement sur ce point la manière de voir de M. Martinez Burgos.

longue ajoute au bref commentaire primitif : « significa el deleite ordinario que el alma posee », cette explication qui justifie le symbolisme et qui rappelle « la propiedad » de ce chant : « Y llama a este deleite canto de serenas porque assi como, según dizen, el canto de serenas es tan sabroso y deleitoso que al que le oye de tal manera le arrova y enamora que le haze olbidar, como trasportado, de totas las cosas ; assi el deleite desta unión, etc. »

Un dernier exemple : à l'occasion du vers : *Y el mosto de granadas gustaremos* et du symbolisme de ce fruit dont la figure sphérique rappelle l'essence divine, qui n'a ni principe ni fin, S. Jean de la Croix note en marge : « *Venter eius eburneus distinctus saphiris* ». Je pense que plus d'un théologien, même très versé dans la mystique, y perdrait son latin. Avec son flair merveilleux, le prétendu interpolateur ici encore, a su remarquablement saisir l'intention de l'annotateur. La recension longue écrit : « Que por aver en la sabiduria de Dios tan innumerables juizios y misterios (la recension courte y faisait déjà allusion et les symbolisait dans les pépins innombrables de la grenade), dixo la esposa al Esposo en los Cantares : *Tu bientre es de marfil distincto en safiros*, por los quales safiros son significados los dichos misterios y juizios de la divina Saviduría, que allí es significada por el bientre ; porque safiro es una piedra preciosa de color de cielo, quando está claro y sereno. »

La même démonstration pourrait être faite pour chacune des vingt-quatre annotations du manuscrit de Sanlucar qui ont leur développement correspondant dans le celui de Jaen. Sera-t-il exagéré de conclure qu'autant l'hypothèse d'une interpolation par un lecteur étranger soulève ici de difficultés, dans son principe comme dans ses applications, autant est naturelle et suffisante l'explication que, dans les deux cas, c'est le même auteur qui intervient : il note d'abord en marge l'essentiel de la pensée complémentaire que lui suggère la lecture de son texte dans la recension courte et ensuite la formule pleinement à tête reposée dans la recension longue et sans briser la ligne du développement primitif. Je n'insisterai pas davantage. Il semble que ces remarques donnent le droit de conclure que l'hypothèse d'une interpolation tardive de la recension courte, seule authentique, se heurte à des invraisemblances et à des difficultés insurmontables et repose sur des données contestables et très insuffisantes, loin d'apporter une solution définitive à un problème dont je ne me dissimule pas la complexité.

Si l'on veut savoir comment, dans l'état actuel des choses, on peut se représenter l'histoire des deux recensions, d'une manière plus satisfaisante, il semble que l'on pourrait s'arrêter à ceci : Après avoir composé la recension courte (et sous réserve d'interpolations accidentelles ultérieures toujours possibles), S. Jean de la Croix a re-

pris son œuvre non seulement pour y opérer les développements indiqués sommairement dans les notes marginales du manuscrit de Sanlucar (c'est dans ce sens qu'il appelle celui-ci un borrador), mais pour remanier profondément l'ordonnance du *Cantico* et de son commentaire, par l'addition avant chaque strophe d'annotations en indiquant le sens général, ou la division, quand il y a lieu ; de développements partiels complétant le travail primitif, et aussi de modifications soit de forme soit même de fond, répondant mieux à son dessein. C'est alors qu'il intercale la nouvelle strophe 11 et en compose le commentaire. Loin d'avoir été inspirée par Antolinez elle est déjà commentée par lui, comme le montre M. Martinez Burgos. Les deux recensions mises en circulation ont suivi chacune leur destinée. La recension courte a été imprimée la première. Comme malgré tout les deux recensions étaient étroitement apparentées et aux trois quarts identiques, un lecteur ou plus probablement l'éditeur même de 1627 aura remarqué qu'il y avait une strophe de plus dans la recension longue. Il l'aura intercalée à sa place dans le texte de la recension courte. Cette opération était plus facile à exécuter que celle d'aller rechercher à travers la recension longue les passages nouveaux disséminés tout au long de l'œuvre. De là un troisième texte, celui des éditions de 1627 et de 1630, reproduit depuis lors jusqu'à l'édition de Séville de 1703 qui écarte ce texte pour lui substituer, comme autographe, la recension longue contenue dans le manuscrit de Jaen. Sans doute, cette reconstitution ne supprime pas toutes les difficultés de détail mais elle me paraît beaucoup mieux que la précédente tenir compte de tous les éléments du problème et ne se heurter à aucune des impossibilités et des invraisemblances signalées.

Quant à la solution pratique, pour la prochaine édition critique, projetée à l'occasion du centenaire de la canonisation (1926), il appartient au futur éditeur de la mûrir avec soin. Il faut en tout cas écarter celle que l'on a récemment proposée et qui consisterait à reprendre purement et simplement, avec de légères modifications, l'édition de 1630, sous prétexte qu'elle aurait été vraiment préparée avec les autographes de S. Jean de la Croix, depuis disparus. Les altérations de la *Subida* et de la *Noche*, admises encore dans cette édition, disent assez le degré limité de confiance qne l'on doit lui témoigner, comme à celle de 1618 La vraie méthode consiste, non à rejeter l'œuvre du P. Gerardo mais à la parfaire, en lui donnant un caractère vraiment scientifique par l'utilisation méthodique des manuscrits et une présentation meilleure du texte. Il faut renoncer aux demi-mesures, il faut justifier le texte définitivement choisi, par un apparat critique continu qui permette au lecteur de contrôler la leçon adoptée et d'en connaître toujours exactement l'origine. L'introduction devra donner sur les manuscrits, leur origine, leur date, leurs particulari-

tés, des détails plus abondants que ceux qui ont été fournis jusqu'ici. En un mot, il ne faudra rien négliger de ce qui permettra d'avoir pour les textes d'un auteur aussi classique, une publication qui puisse rivaliser, aussi bien quant au côté technique de l'édition, que pour la beauté de l'exécution, avec ce que l'on a le mieux réussi en ce genre.

II. La Vie. — Les cent-soixante pages consacrées au problème biographique appartiennent aux plus neuves et aux plus solides de tout l'ouvrage. Elles témoignent d'un effort très compréhensif pour saisir dans les diverses étapes parcourues par le Saint, la résonnance psychologique et spirituelle du milieu et des occupations extérieures. Préoccupés surtout de montrer les vertus pratiquées et les dons surnaturels, les anciens biographes ont attaché moins d'importance à certains menus faits, pourtant révélateurs. M. Baruzi est remonté au-delà de leur œuvre jusqu'à leurs premières informations. Les manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Madrid notamment lui ont livré nombre de témoignages qui l'aident à préciser non seulement certains détails concernant la vie du Saint, mais les nuances de son attitude. A propos de Medina del Campo et d'Alcala, par exemple, il s'efforce de retrouver les caractéristiques du milieu intellectuel et d'en déceler les influences. Si les résultats ne sont pas plus assurés c'est que trop souvent, il n'y a que des bribes de documents qui laissent encore bien des points obscurs. Ces pages fournissent donc une précieuse contribution à la biographie de S. Jean de la Croix et d'une façon plus générale à l'histoire de la civilisation en Espagne au seizième siècle. Peut-être eussent-elles été plus satisfaisantes encore si elles portaient moins la trace d'une défiance, à mon avis excessive, à l'égard des biographes et aussi de certains témoignages très fermes, quand ils ne concordent pas suffisamment avee les conclusions auxquelles l'auteur arrive en vertu de ses théories philosophiques, plutôt qu'en s'inspirant directement des textes et, d'autre part, d'une certaine subtilité d'interprétation et d'une psychologie trop systématique. Pour le séjour à Baeza, il fallait tenir plus de compte de la réalité : on ne se doute pas suffisamment, à lire M. B., que S. Jean de la Croix était le recteur d'une maison d'étudiants et dès lors qu'il était de son devoir d'y organiser l'enseignement en vue d'assurer non pas seulement une vie spirituelle solide, mais une instruction suffisante pour exercer avec fruit le ministère apostolique. De là l'importance donnée à l'enseignement de la morale. Un exemple aussi pour montrer qu'il faut y regarder de près dans ces questions d'influence. Tout au début de cette partie, M. Baruzi rappelle un passage de la *Noche*, où S. Jean de la Croix explique que l'on fraye le passage du fil plus lâche à travers le cuir, en y faisant pénétrer d'abord un fil de soie. Il se demande si ce n'est pas pour lui

un ressouvenir des métiers observés. En réalité, c'est surtout un ressouvenir littéraire : l'observation est de S. Augustin et on la retrouve utilisée dans d'autres ouvrages de spiritualité, comme dans le traité de Rodriguez. A ces données inédites, le troisième livre apporte quelques intéressants complémenls (p. e. page 294, sq.). Je relèverai cependant une méprise amusante à propos de la musique, parce qu'on pourrait en abuser. « La musique dont nous avons deviné, chez lui, le goût intense, fut-elle cultivée pour elle-même ? Un témoignage peu clair, il est vrai, nous le fait croire. L'on nous dit que lorsque Jean de la Croix jouait d'un instrument, il ne dépassait jamais l'heure sinon en quelques jours de fête ». En réalité, le texte cité en note dit tout autre chose et M. Baruzi s'est laissé induire en erreur par le mot *tañendo*. Il faut lire : « Toujours, pendant la récréation il parlait de choses spirituelles et non de procès ou d'affaires séculières, et dès que l'on sonnait [la fin de la récréation : tañendo] il se levait immédiatement et jamais il ne dépassait l'heure [pour la durée de la récréation] si ce n'est quelques fêtes, deux ou trois fois ».

III. — Ces précieux renseignements sont recueillis dans la troisième partie, à l'occasion d'une enquête sur la relation de l'expérience à la doctrine (pp. 232-374) où l'auteur envisage partiellement le problème littéraire. Un premier chapitre cherche à découvrir parmi les données du problème ce qui découle directement de l'expérience personnelle et ce qui traduit les observations faites dans un monde spirituel très complexe, notamment dans quelle mesure S. Jean de la Croix a subi l'influence des *alumbrados*. Ici, comme en plusieurs autres passages, on regrette de constater une tendance fâcheuse à établir des rapprochements inopérants, et, qu'il s'agisse d'illuminés ou de protestants, à perdre de vue la réalité. S. Jean de la Croix psychologiquement ne pouvait qu'éprouver la plus vive répulsion pour ces déviations anticatholiques et doctrinalement n'avait rien à leur emprunter : il lui suffisait de puiser aux sources les plus authentiques de la révélation chrétienne et de la tradition. C'est d'ailleurs le point faible de cette documentation dont je reconnais volontiers qu'elle est abondante, en très grande partie neuve, et très habilement, sinon toujours très heureusement, mise à profit. Les sources catholiques mériteraient une étude plus approfondie, tout particulièrement l'influence de la théologie scolastique et des auteurs mystiques antérieurs, en dehors même des espagnols du XVIe siècle et de l'école allemande. Si S. Jean de la Croix cite peu, il a certainement lu plus que ne le laissent entendre les biographes qui en disent d'ailleurs plus long qu'on ne le croit communément. Sans doute, S. Jean de la Croix gardait dans sa cellule peu de livres, mais on loue le soin qu'il avait de rapporter à la bibliothèque commune les livres qu'il emportait et l'on devine ce

que devaient être ces livres dans un couvent et dans une maison d'études théologiques. Un chapitre qui manque à cette partie et qui aurait fort bien complété l'étude du lyrisme est celui qui aurait été consacré à la prose de S. Jean de la Croix, à la méthode de composition et de développement. En même temps qu'il aurait beaucoup éclairé la psychologie du Saint et son art du style, il aurait forcément apporté plus de lumière sur cette question spéciale. Il était nécessaire pour permettre d'apprécier à sa vraie valeur la relation de l'expérience personnelle à la doctrine, en circonscrivant de plus près cette expérience.

De même quelque intérêt que présentent les vues très ingénieuses de M. Baruzi sur la distinction à faire entrer le symbolisme et l'allégorisme et leur application à S. Jean de la Croix, il eût été opportun de rappeler que son art est un art savant, que l'inspiration n'a point seule fait jaillir les admirables strophes de la *Noche*, du *Cántico* et de la *Llama*, mais que, comme les grands poètes, il était en même temps un artiste très au courant des ressources du métier et s'inspirant des meilleures productions de son temps (une étude partielle sur ce point se trouve dans la deuxième partie). Il y a, de ce fait, quelques précisions et peut-être même quelques modifications à apporter aux jugements concernant l'art de S. Jean de la Croix et ses rapports avec la doctrine. Aussi je ne pense point que les vues sur le symbolisme de sa poésie, telles qu'elles sont ici exposées, soient complètement exactes. Le poème lui-même a subi, justement parce qu'il n'est pas le simple fruit d'une inspiration primesautière, mais le terme d'une élaboration savante, une influence de la doctrine, plus considérable que ne le dit M. Baruzi. Si S. Jean de la Croix a découvert tant de choses dans ses stances c'est souvent que très délibérément il avait commencé par vouloir les y mettre et je ne pense pas que sur ce point il y ait entre les strophes du *Cántico* et les autres la différence assez profonde que perçoit M. Baruzi. Bref, je crains qu'ici l'influence de certaines théories ne lui ait masqué une partie de la réalité.

IV. — C'est malheureusement la critique fondamentale à laquelle je dois m'arrêter au sujet du IV[e] livre, LA SYNTHÈSE DOCTRINALE, qui à lui tout seul occupe la seconde moitié du volume et remplit trois cent trente-quatre pages. En quatre immenses chapitres bourrés de notes, M. Baruzi étudie successivement et progressivement la négation initiale, une critique des appréhensions distinctes, l'expérience abyssale, l'état théopathique. Il y déploie des trésors d'érudition qui n'ont d'égales que l'ingéniosité avec laquelle il interprète les textes et l'opiniâtreté avec laquelle il y poursuit — « que le di a la caza alcance » — l'application de sa métaphysique si particulière. Certes, cet effort n'est pas vain : il serait plus facile encore de dénombrer des pages excellentes, ici comme ailleurs, si M. Baruzi, très libéral en fait

d'index des ouvrages cités, des noms de personnes, voire des *errata*, n'avait mis une sorte de coquetterie à nous priver d'une table des matières, plus utile cependant, ou au moins d'une table analytique des chapitres : en deux ou trois pages elle nous eût orientés plus facilement à travers ces développements continus de plus de soixante-dix pages chacun, résumés en une ligne, toujours la même, au haut des pages comme au début de chaque subdivision. On ne veut méconnaître ni la sympathie profonde de M. Baruzi pour son auteur, ni la profonde connaissance qu'une intimité de longues années lui en a assurée, ni l'ampleur de son enquête aux alentours du sujet, ni la sincérité de son attitude intellectuelle, mais cela rend d'autant plus amer le regret et la déception que laisse la lecture de cette dernière partie de son ouvrage.

Pour ne s'être point soumis aux faits, mais avoir voulu les enrégimenter au service d'une théorie préconçue, M. Baruzi a manqué son œuvre. Il aurait pu nous donner le pendant de l'admirable *Philosophie de Saint Bonaventure* de M. Gilson, c'est-à-dire le livre fondamental et décisif sur S. Jean de la Croix. En réalité nous n'avons finalement qu'une reconstruction subjective où sont encastrés des morceaux excellents, mais bien difficiles à extraire et exigeant pour être utilisés de multiples précautions. Ni l'exposé de la doctrine n'est complet et exact, ni les appréciations sur S. Jean de la Croix toujours justifiées. Le chantre passionné de l'Amour divin et de l'Epoux, du Dieu un et trine, devient le protagoniste déficient d'un idéalisme intellectualiste vide et froid que M. Baruzi célèbre avec un lyrisme déconcertant. Lui-même reconnaît que cette partie de son œuvre est une transposition où il dépasse souvent S. Jean de la Croix et où, par là même, il est amené à souligner ce qu'il y a selon lui d'encore trop grossier dans les conceptions du saint et d'insuffisant dans son élan métaphysique. Ce qui est chez le mystique effort de tout l'être humain pour se vider du créé afin de se remplir du Dieu vivant et de mériter de l'étreindre dans l'union d'amour aussi entière qu'éperdue, devient sous la plume de M. Baruzi une amère méthode de purification intellectuelle mettant à même de « discerner une seule chose dans laquelle toutes les choses de l'univers seraient jointes » et qui suppose qu'on aura chassé de sa pensée « toute représentation et même toute notion de Dieu ». Ainsi l'expérience mystique comprise en tant que supposant une réalité objective et transcendante n'est qu'une illusion et la valeur des écrits de S. Jean de la Croix tient uniquement à ce que il a, plus que les autres, mais bien imparfaitement et grossièrement parfois, mis en relief les éléments de cette purification subjective qui doit nous mettre en mesure de saisir le vrai dans son absolue simplicité et, par delà toutes les formes et tous les modes, de nous approprier l'idée pure, d'autant plus riche de toute réalité qu'elle aura été pré-

alablement dépouillée de tout ce qui est perceptible aux sens et à l'activité rationnelle. « Le seul surnaturel en dernière analyse est le Dieu sans mode; l'âme déifiée est une âme déprise de tout ce qui n'est pas le Dieu sans mode. Mais cette essence secrète est la nôtre et le dépouillement auquel nous nous condamnons traduit la poursuite de notre être profond ».

Daus ces conditions, il est bien inutile d'essayer un exposé et une critique détaillés de cette partie de l'ouvrage. On voit combien pareille construction est étrangère à l'œuvre de S. Jean de la Croix, quels éléments essentiels de sa pensée elle laisse en dehors. C'est avec une profonde tristesse que l'on assiste à ce gaspillage d'un talent incontestable et d'un labeur surhumain à la poursuite d'une chimère. L'édition elle-même des *Aphorismes*, si soigneusement établie quant au texte, reflète quant au commentaire les mêmes fâcheuses dispositions et, il faut bien le dire, la même insuffisante compréhension. Pas plus que Barrès, mettant les Exercices de S. Ignace au service de l'Egotisme, M. Baruzi ne peut réussir quand il veut transformer S. Jean de la Croix, le représentant le plus authentique et le plus réfléchi de la mystique catholique en initiateur ou précurseur inconséquent d'un idéalisme en vérité vide et stérile.

Je regrette d'avoir à faire d'aussi graves réserves sur une œuvre qui témoigne d'un incontestable talent, qui a coûté tant de travail et que vivifie et passionne une si réelle sympathie pour celui qui en est le sujet. Cette sympathie, M. Baruzi la mérite à son tour pour la sincérité de son effort, les nombreuses et grandes qualités dont témoigne son travail, les richesses d'information mises à notre disposition. Il est d'autant plus pénible de ne pouvoir le suivre jusqu'au bout. Le philosophe a fait tort à l'historien et l'a empêché d'écrire le livre définitif qu'il était capable et méritait de composer.

Ferdinand Cavallera.

Karl Keusch, CSSR. — *Die Aszetik des Hl. Alphons Maria von Liguori im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in alter und neuer Zeit.* Fribourg (Suisse), Studia Friburgensia, 1924, 8°, LX-418 pp.

Les écrits spirituels de Saint Alphonse de Liguori, certains surtout comme les *Visites au S. Sacrement* et les *Gloires de Marie*, ont eu, et ont encore, une diffusion extraordinaire, dans toutes les langues et à travers les milieux les plus différents, au point que rares sont les âmes pieuses qui ne s'en soient jamais nourries. Le seul fait de cette influence si étendue, joint au titre de Docteur de l'Eglise qui est venu

conférer la plus haute autorité aux enseignements du saint, suffirait déjà, en dehors de toute autre considération, à assurer au fondateur des Rédemptoristes une place de premier rang dans l'histoire de la spiritualité chrétienne.

Tout le monde se réjouira donc de voir consacrer à l'étude de son ascétisme un ouvrage comme celui du P. Keusch, ample, richement documenté, soigneusement fouillé, solidement bâti et auquel devront se référer désormais tous ceux qui voudront étudier l'histoire des doctrines spirituelles au XVIII° siècle.

A travers les trois parties du livre (I. Formation de l'ascétisme de S. Alphonse ; II. Exposé de sa doctrine ascétique ; III. Valeur de cette doctrine en elle-même et par comparaison avec les autres systèmes), il y a deux séries de recherches et d'exposés qui se mêlent et qui doivent cependant être distinguées, car elles me semblent de valeur fort inégale. Je veux dire une étude de la doctrine spirituelle de S. Alphonse elle-même, et une comparaison avec les enseignements des maîtres précédents.

Dominant et possédant parfaitement son sujet dans la première série de développements, le P. K. me paraît beaucoup moins heureux dans la seconde. Le P. F. Jansen, dans un article excellent de la *Nouvelle Revue Théologique* (avril 1925, p. 193-213) a fort bien montré ce qu'il y a d'exagéré à vouloir retrouver chez S. Alphonse une construction systématique de toute la doctrine spirituelle directement dérivée de la synthèse doctrinale de S. Thomas. D'une façon plus générale, les grandes vues historiques à travers les siècles que le P. K. aime à esquisser en pages brillantes, me semblent être assez artificielles et ne pas résister à un examen tant soit peu attentif des faits nettement établis. Je dis faits *nettement établis* : car l'histoire générale de la spiritualité nous fournit précisément encore trop peu de constatations générales vraiment mises hors de discussion, pour qu'on puisse déjà se hasarder à des vues aussi générales autrement que par manière de suggestion hypothétique et en vue de stimuler les recherches. Le P K. assurément est le premier à présenter ces vues comme de « simples impressions » et à les soumettre très modestement au contrôle de la critique. Mais n'y a-t-il pas quelque inconvénient à mêler ces « impressions » à un exposé aussi positif et aussi solidement documenté que celui qu'il nous fait des enseignements spirituels de S. Alphonse ? Dire que l'école de spiritualité du Moyen-Age était *théocentrique, contemplative, habitualiste*, que l'école moderne est au contraire *anthropocentrique, discursive, actualiste* et que S. Alphonse tout en procédant surtout de la seconde en tempère fortement les tendances par ses emprunts à la première, c'est assurément simplifier par trop les faits, oublier par exemple la continuité d'une école comme l'école franciscaine et sa place dans le mouvement spi-

rituel du XVIe et du XVIIe siecles, oublier que l'école carmélitaine née au XVIe siècle des enseignements de Sainte Thérèse et S. Jean de la Croix pourra difficilement être caractérisée comme « discursive » et non « contemplative », sans parler des erreurs de détail et des à peu près nombreux qui permettent seuls de faire entrer l'histoire dans un cadre aussi *a priori*. Je n'y insisterai pas, ni non plus sur les déformations parfois considérables, que le P. K. fait subir involontairement aux systèmes qu'il veut comparer à celui de S. Alphonse, faute d'une connaissance assez intime et assez familière de ces systèmes (1) : aussi bien ce qu'on ira étudier chez lui ce n'est ni la pensée de S. Ignace, ni celle de S. Vincent de Paul, mais celle de S. Alphonse.

Et c'est l'exposé de cette pensée qui reste la partie vraiment solide et durable de son livre. On a regretté avec raison que l'auteur n'ait pas davantage recherché dans cette pensée elle-même, dans ses idées plus personnelles et ses thèmes préférés les cadres de son exposé, au lieu de les demander à des vues spéculatives plus en dehors de la matière habituelle des enseignements du Saint. Mais, pour fondé que soit ce regret, nous avons là cependant une analyse exacte, complète et précise de ces enseignements, analyse d'autant plus précieuse, qu'ils se trouvent dispersés en un grand nombre d'ouvrages, tous à but pratique, et que par suite seul pouvait nous la donner un homme longuement familiarisé avec ces ouvrages et ces enseignements, les ayant pénétrés par le dedans, à la manière de la tradition vivante qui conserve parmi les fils l'esprit du père en même temps que la lettre de ses écrits. De cette analyse ressortent bien les idées maîtresses qui dominent tout chez S. Alphonse : cet amour, mêlé de crainte respectueuse qui lui fait allier à la dévotion la plus tendre, le rappel inlassable des fins dernières et des vérités les plus austères ; le détachement, ce *distacco* sur lequel il revient sans cesse ; la conformité ou plutôt, suivant le titre de son opuscule, l'*uniformité* à la volonté de Dieu ; l'idée de vocation divine à discerner et à suivre... Sur chacun de ces points capitaux la doctrine du saint est présentée avec netteté et plénitude, les endroits où elle se trouve exposée par lui, relevés de façon très complète. Il y a là un véritable inventaire doctrinal qui, grâce aux bons index de l'ouvrage, rendra les plus grands services à tous ceux qui étudient les questions de spiritualité. Et s'il était permis de former un souhait, ce serait que dans la prochaine édition de cet ouvrage, l'auteur dégage davantage cette partie de son travail des considérations générales et des études comparatives au milieu desquelles

(1) Pour ne parler que de la spiritualité ignatienne que je connais mieux, elle est décrite uniquement par le dehors, par la partie matérielle ; ce qui en fait l'âme vivante et le fond intime a échappé à peu près complètement au P. K.

elle est ici un peu noyée et qu'il vaudrait mieux réserver pour une simple conclusion : de la sorte la doctrine spirituelle du Saint se détachera mieux avec ses caractères propres et sa valeur n'en ressortira que plus clairement. Pour les *sources* de la doctrine, indiquées avec soin dans la deuxième section de la première partie, il y aurait à rechercher de plus près, surtout pour les écrits des Pères, quelles sont les citations qui proviennent d'une étude personnelle des écrits de tel ou tel Père, et celles qui sont données de seconde main : si le temps des chaînes et florilèges est passé, l'usage de prendre dans d'autres ouvrages des citations toutes faites n'avait pas cessé au XVIII[e] siècle et n'a pas cessé de nos jours, surtout chez les auteurs qui, comme S. Alphonse, se preoccupent moins de faire œuvre d'érudition que de travailler au bien des âmes. Mieux que personne, le P. K. est à même de poursuivre ce travail délicat qu'il a si bien commencé.

Rome Joseph DE GUIBERT.

CHRONIQUE

Congrès

— Les 26, 27 et 28 novembre prochains doit se tenir à Paris le premier *Congrès national de recrutement sacerdotal*, officiellement annoncé par une lettre de S. E. le Cardinal Dubois (24 mai 1925) et chaudement encouragé par le Saint-Siège. L'éminent directeur du *Recrutement Sacerdotal* en explique ainsi l'utilité et le but : « Pour faire non seulement avec zèle, mais aussi avec compétence et fruit l'œuvre du recrutement, il est indispensable de posséder la question du recrutement — question passablement complexe, comprenant un assez grand nombre de points, les uns du ressort de la théologie dogmatique, les autres du ressort de la théologie morale, de la théologie pastorale, de la théologie ascétique et mystique et encore du droit canonique. Il faut que sur tous ces points on apprenne la vérité, on désapprenne quelques erreurs, on se défasse de quelques préjugés qui encombrent la mentalité d'un certain nombre de fidèles et peut-être même de prêtres. Bref, il y a une science du recrutement sacerdotal que doit acquérir quiconque prétend devenir un bon recruteur du clergé. » Le programme détaillé n'a point encore été publié, mais les noms des rapporteurs inspirent la plus entière confiance et font excellemment augurer du succès de cette importante réunion,

— L'*Association du Mariage chrétien*, dirigée par M. l'abbé Jean Viollet, a tenu son troisième Congrès annuel les 7 et 8 février de la présente année. Le premier, en 1923, avait traité, sous le titre *Mariage et Education*, de la préparation au mariage des jeunes filles et des jeunes gens et du rôle du père et de la mère dans l'éducation des enfants; le second, en 1924, des divers problèmes que posent les exigences de l'autorité et de la liberté, par rapport spécialement à la famille, c'est-à-dire soit aux relations mutuelles des époux, soit à l'éducation des enfants, en y comprenant l'étude du rôle de l'Eglise et l'Etat. Cette année, le Congrès avait pour objet d'étudier « Comment marier chrétiennement nos enfants, rôle de la famille et des œuvres ». Les rapports présentés à ces différents Congrès par des personnes très compétentes, prêtres, hommes et femmes d'œuvres, médecins, pa-

rents, on été publiés, in-extenso, dans trois brochures que l'on peut se procurer au Secrétariat de l'Association du Mariage chrétien, 86, rue de Gergovie, Paris, XVIe; le premier au prix de 4 fr., les deux autres chacun 5 francs. En même temps que le rappel des principes surnaturels qui doivent présider à la constitution de la famille, à la vie des époux et à l'éducation de leurs enfants, on y trouvera des échanges de vues fort intéressants et instructifs sur les applications pratiques et les remèdes à apporter à la crise dont souffre cette institution fondamentale, pour avoir mis en oubli la loi de Dieu et les maximes évangéliques.

— Du 8 au 10 février dernier, s'est tenu à Florence le IVe *Convegno mistico*, groupant des hommes de bonne volonté, désireux de réagir contre l'athéisme et le positivisme et de redonner à l'idée de Dieu et au spiritualisme la place qui leur revient dans la vie intellectuelle. A côté de catholiques convaincus, y participaient d'autres congressistes appartenant à des écoles philosophiques très diverses, d'où un flottement très considérable lorsqu'il s'est agi d'exprimer ce qu'il y avait à faire. On trouvera dans la *Scuola Cattolica* du 15 février et dans la *Rivista Neo-scolastica* de janvier-avril, reproduisant un article de la *Palestra del Clero*, deux comptes-rendus critiques, dus à deux prêtres, qui ont pris part aux discussions et qui, pleins de sympathie pour l'œuvre elle-même, n'en sont que plus qualifiés dans les réserves analogues qu'ils formulent et les avis qu'ils expriment (R. Bizzarri, OMC : *Il neo-misticismo italiano ed il Convegno dei Mistici di Firenze*; — et article de M. Bianchi, p. 148-150, de la *Rivista Neoscolastica*).

Revues.

— En entrant dans sa troisième année (15 mars 1925), le *Mensajero de Santa Teresa* ajoute à son titre : *y de San Juan de laCruz* et aussi, pour mieux marquer encore son intention : *Revista del Centenario del mistico doctor*. Dès le début d'ailleurs il avait uni, — comment en pratique les séparer? — l'étude de la doctrine de S. Jean de la Croix à celle de Sainte Thérèse. Cette revue est avec le *Monte Carmelo* l'organe principal de la spiritualité carmélitaine en langue espagnole. On y trouve, avec une chronique et des variétés en prose et en vers, des articles de fond, un peu morcelés par suite du tirage mensuel, sur les diverses questions intéressant cette spiritualité et en particulier la doctrine même et les ouvrages des deux saints. Les thèses du P. Arintero et ses accusations contre certains auteurs carmes du XVIIe siècle y ont trouvé des contradicteurs résolus. La controverse se poursuit et dans ces articles, comme dans ceux consacrés aux travaux de Dom Chevallier ou de M. Baruzi, on pourra recueillir plus d'un renseigne-

ment intéressant. On les trouvera régulièrement signalés dans notre Bibliographie (Madrid, Plaza de España ; mensuel, 5 pesetas ; étranger, 6 ou 8 pes.).

Collections

Sous ce titre, *Leitfaden f. d. ascet. Unterricht in Schwesterngenossenschaften*, la maison d'édition St-Rita-Verlag de Wurzbourg, a commencé la publication de manuels ascétiques ; les deux premiers sont dus à M. Konrad Hock et ont pour titre : *Die Lehre von der Vollkommenheit*, 83 pages, et *Die Lehre von der Abtötung*, 168 p.

— La librairie Aschendorff, de Münster, en Westphalie, se propose de créer une nouvelle collection sous le titre : *Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia*. Parmi les sept sections qu'elle doit comprendre, la seconde, sous le titre : *Series scholastica et mystica*, sera publiée sous la direction de Mgr Grabmann et du P. Pelster SJ. Le but est de mettre à la portée particulièrement des étudiants et de leurs maîtres, à l'occasion des conférences ou séminaires, les ouvrages qui, pour diverses causes, sont d'un accès difficile, notamment ceux qui sont encore inédits. On a en vue de faciliter l'étude des principaux problèmes philosophiques et théologiques en groupant les textes qui éclairent les divers essais de solution, surtout ceux des chefs d'école. Mais pour éviter le plus possible tout danger de subjectivisme dans le choix, on s'efforcera de publier des questions ou des opuscules dans leur entier. Chaque fascicule aura de 16 à 64 pages. Une introduction en latin précèdera le texte. On se félicitera tout particulièrement de cette dernière décision qui assurera aux volumes de la collection la plus large diffusion. Jusqu'ici sur la liste des ouvrages qui doivent bientôt paraître nous ne trouvons mentionnés que des traités scolastiques. Nous espérons que l'on ne tardera pas à signaler quels auteurs mystiques l'on se propose d'éditer et nous souhaitons plein succès à cette intéressante initiative.

Soutenance de thése

— M. l'abbé Raphaël Persyn, vicaire à l'Abeele, a présenté pour l'obtention du nouveau titre de docteur des Facultés Catholiques de Lille, une thèse d'histoire sur *Un mystique flamand, Charles Grimminck* (mort en 1728). La soutenance a eu lieu le 9 juin dernier ; l'auteur a été reçu avec la mention *Bien*. On trouvera, d'après la *Croix du Nord* et la *Semaine religieuse de Lille*, un compte-rendu détaillé, soit de la thèse elle-même, soit de la soutenance, dans la revue *Les Facultés Catholiques de Lille*, n° 9, p. 265-271.

Une lettre de Sainte Thérèse

— A son récent passage à Lima, le P. SILVERIO DE SANTA TERESA, C. D., l'éditeur bien connu des œuvres de Sainte Thérèse, a trouvé au Couvent des Carmélites, l'autographe d'une lettre de la sainte à sa nièce Marie-Baptiste, prieure de Valladolid. Dans cette longue lettre, elle lui fait d'énergiques représentations. On sait que la sainte la trouvait trop inclinée à vanter sa maison et à offrir ses conseils (*Monte Carmelo*, février 1925, p. 59).

Un problème bibliographique à propos de S. Jean de la Croix.

— L'édition des Œuvres de S. Jean de la Croix, publiée à Séville en 1703 et l'une des plus connues, pose un petit problème bibliographique que je n'ai vu signalé nulle part. Au frontispice elle est qualifiée *impression duodecima* (d'où celle de Pamplona, en 1774, porte *impression decimatercia*). Mais dans l'introduction, au cours de l'énumération des différentes impressions espagnoles, on trouve la phrase suivante : « Por la causa y motivo referido se repitiò la impression de aquestos libros anõ de 1635, en Barcelona. El de 49. 75. y 79. en Madrid. El de 700. en Barcelona. Y esta ultima (que es la 11. de las que al presente tengo noticia se han hecho en España) en Sevilla en este presente año de 1702. La qual và mejorada en muchas cosas, ademas de la nobleza, que ella por si manifiesta ». Suit le détail de cinq améliorations substantielles apportées par cette édition. C'est donc la même édition qualifiée ici de onzième qui dans le frontispice est dénommée douzième. J'ai sous les yeux deux exemplaires de cette édition de 1703, ils portent identiquement la même déclaration. La conclusion logique serait que l'édition de 1703, n'est qu'une réimpression d'une onzième édition publiée à Séville, en 1702. Mais personne n'a semble-t-il, jamais signalé l'existence de cette onzième édition. Le P. Gérardo qui ne fait aucune allusion à ce problème, écrit dans ses *Preliminares* (t. I, p. LXII) : « La que se cuenta como 11ª edición, se publicó en Sevilla, año de 1701, mas es sólo un compendio de las obras del Santo, al cual va añadido el Tratado de las *Espinas de Espiritu*. » Ce *Compendio* étant hors de cause, c'est là seulement esquiver la difficulté non la résoudre. S'il est attesté qu'il n'y a vraiment pas eu d'édition sévillane en 1702, il faudra conclure que *duodecima* au lieu de *undecima* est dû à une inadvertance ou à une fausse interprétation de la phrase citée plus haut, par celui qui a rédigé le titre. Il aura lu distraitement l'introduction et aura pris pour édition antérieure celle-là même dont il s'occupait et que décrivait Fray Andrès de Jesus Maria, l'auteur de l'introduction, après en avoir lu

les bonnes feuilles. Il signale en effet, comme premier avantage de cette édition sur les précédentes : « Se han enmendado inumerables yerros de mucha consideracion, que unas impressiones han ido añadiendo à otras ; y aunque esta lleva algunos, son pocos, de poca monta y que no varian el sentido ».

Je profite de l'occasion pour signaler quelques menues erreurs bibliographiques de ces mêmes *préliminaires* du P. Gerardo, au sujet des traductions françaises. La traduction du P. Maillard est non de 1694, mais de 1695 : MDC. XCV porte l'exemplaire que j'ai sous les yeux et aussi la bibliographie de Sommervogel. L'édition du *Cantique Spirituel* et de la *Vive flamme d'amour*, décrite p. LXXV, et publiée par les Carmélites de Paris est bien de 1875 (quoique la couverture, en dépit du titre, donne 1876), mais n'est pas en un seul volume. Il y a deux volumes de XIV-416 et 379 pages ; chacun avec sa *table des sommaires* particulière, à la fin de chaque volume. La date de l'édition des Œuvres, par le P. Charles Marie du Sacré-Cœur, dont le premier volume seul a paru est exactement 1876 (Toulouse, Douladoure ; l'approbation de l'évêque de Tarbes est d'ailleurs du 16 avril 1876). Enfin, l'édition complète par les Carmélites de Paris n'est pas de 1880 : cette date est seulement celle des volumes II et III, le tome premier porte au titre la date, non de 1876 (M. Baruzi), mais de 1877 ; l'approbation est du 24 novembre 1876. F. C.

BIBLIOGRAPHIE [1]

(Toutes les publications sans indication de date sont de 1925).

I. — MÉTHODE. — TRAITÉS SYSTÉMATIQUES BIBLIOGRAPHIES.

Mgr Waffelaert. — Introductio in Theologiam mysticam III, 2. Passio et mors Christi eiusque glorificatio. — *Collat. Brug.*, 25, 97-109.

Mgr Waffelaert. — Prospectus syntheticus vitae supranaturalis et porro mysticae (suite). — *Ephem. Lovan.*, 2, 337-344.

Catechismo per la anime che aspirano a perfezione. — Como, Casa della d. Providenza, 1924, 32°, 272 p.

Eugenio de San José CD. — Concepto tradicional de la mística. — *Mens. de S. Teresa*, 2, 419-428. — La Ascética y la Mística (su mutua diferencia) : *ibid.* 3, 3-8. — Las tres vias, *ibid.* 3, 43-48.

Qu'est-ce que la mystique ? (Cahiers de la nouvelle Journée). Paris, Bloud, 8°, 225 p.

Spens W. — Theology and religious experience. — *Theology*, 10, 18-24.

Peterson E. — Zur Theorie der Mystik. — *Zeits. syst. Theol.*, 1924, 1, 146-166.

Traite des controverses entre protestants, sur la mystique, en relation avec la théologie de Ritschl et examine aussi les théories catholiques (Poulain, Saudreau, Garrigou-Lagrange, etc.). Il conclut que la mystique peut attendre plus de résultats des travaux théologiques que de la psychologie religieuse.

Leuba JH. — The psychology of religious mysticism. — New-York, Harcourt, 8°, XII-336 p.

Leuba JH. — Psychologie du mysticisme religieux, traduit par **L. Herr**. (Bibl. de Philosophie contemporaine). — Paris, Alcan, 8°, XII-508 p., 30 fr.

(1) Il est bien entendu que cette bibliographie a une valeur purement documentaire. Les remarques ajoutées aux titres de quelques publications ont pour but, non de les distinguer de celles qui seraient moins importantes, mais de préciser ces titres par des indications jugées utiles.

Pour les renvois aux périodiques, le premier chiffre indique le volume et le second la page.

Reinhardt K. — Mystik und Pietismus. — Munich, Theatiner-Verlag, 8°, 296 p.

Fisher RH. — Religious Experence. The Baird Lecture for 1924. — Londres, Hodder, 1924, 8°, 329 p.

Mattiesen E. — Der jenseitige Mensch. Eine Einführung in die Metapsychologie der mystischen Erfahrung. — Berlin, de Gruyter, VIII-825 p.

Potel Marie. — Sous le feu de l'esprit, synthèse philosophique et mystique. — Paris, Presses universitaires, 1924, 16°, 419 p.

Strickland F. L. — The psychology of religious experience. Studies in the psychological interpretation of religious faith. — New-York, Abingdon, 1924, 8°, 320 p.

Allevi L. — I limiti della Psicologia religiosa. — *Scuola Catt.*, 251-266.

Raitz v. Frentz E SJ. — Das religiose Erlebnis im psychologischen Laboratorium. — *Stimmen der Zeit*, 109, 200-214.

Herman E. — The secret Garden of the soul and other doctrinal Studies. — New-York, Doran, 1924, 8°, 253 p.

26 essais de cette collaboratrice du *Church Times*.

Hamon A. — Chronique d'ascétisme et de mystique. — *Revue Apol.*, 40, 172-187, 297-312.

Pérez Goyena A. — Boletín teológico-místico. — *Estudios eccles.* 4, 194-205.

Debout J. (abbé Roblot). — Le catholicisme et la valeur humaine des Saints (Conférences à Notre-Dame de Montréal). — *Cahiers catholiques*, n. 133, 3714-3730.

Ascétisme et Mystique. — Les conclusions du Congrès thérésien de Madrid. — *Document. cathol.* 13, c. 835-838 et rectification c. 1058.

C'est le texte publié par la RAM en juillet 1923 et reproduit par les *Etudes Carmélitaines* de janvier-juillet 1924.

II. — PRINCIPES GÉNÉRAUX DE VIE SPIRITUELLE.

Geerts JW m. SC. — Hoofdlijnen der Ascetiek, V : door De Bronnen. *Ons Geestel. Leven*, 3, 41-54.

Soiron TH OM. — Das Evangelium als Lebensform des Menschen. — Munich, Theatiner-Verlag, 8°, 82 p.

Hudson C. — Personality and devotional Life. — *Anglican Theol. Review*, 8, 15-24.

Houtepen L. m. SC. — Het Bovennatuurlijke II. — *Ons Geest. Leven*, 5, 1-9.

Lippert P. SJ. — Gesetz und Leben. — *Stimmen d. Z.*, 109, 1-11.

Nivard M. — Autour du probabilisme. II. Perfectiorisme. — *Arch. de Phil.*, 2, 86-90.

Mullic C. — Quaestionarium in ordine ad instituendum examen conscientiae. Ed. 2ª aucta et emendata. — Meenen, Deleu Loncke, 16°, 168 p.

K. R. L. — Duisternis en klaarte. Inleiding tot een geestelijke afzondering. — Louvain, De Vlaamsche Boekenhalle, 1924, 16°, 56 p.

Gonzalez A. — La dirección espiritual, la tibieza. — *Vida Sobrenatural*, 9, 318-322.

Underwood AC. — Conversion : Christian and non-Christian. — Londres, Macmillan, 8°, 283 p.

Cabot Ph. — Except Ye Be Born Again. — New-York, Macmillan, 1924, 8°, VII-214 p.

Expérience de retour à la pratique de la prière.

Thône P.—Vers une vie réparatrice. Lectures et méditations. Tome I : Nature et Fondement de la Réparation. — Lille, Desclée, 32°, 118 p.

III. — PURIFICATION ET PERFECTIONNEMENT DE L'AME. — VERTUS. — DÉFAUTS.

Glogger Pl OSB. — Die sieben saitige Harfe der Gottesliebe. — *Bened. Monats.*, 7, 179-184.

Boissieu A de OP. — Notes de direction. La charité envers le prochain (suite). — *Vie Spirituelle*, 12, 140-144.

Foch G SJ. — La vie intérieure. Dispositions prochaines. L'amour de la Croix. Toulouse, Apostolat de la Prière, 32°, 93 p. 2 fr.

Foch G SJ. — Le renoncement. — *Messager du Cœur de Jésus*, juillet 402-407.

Garrigou-Lagrange R OP. — La mortification et les suites du péché originel. — *Vie Spirituelle*, 12, 17-31. — ... de nos péchés personnels ; *ibid.* 113-125.

Blouet J. — Un texte trop souvent tronqué. — *Vie Spirituelle*, 12, 106-108.

Sur Mt 16. 24.

Haeberlin P. — Der Charakter. — Bâle, Kober. 8°, VIII-342 p.

Toulemonde J. — Les tempéraments et les moyens d'en tirer le meilleur parti. — *Revue de philosophie*, 179-187.

Paulhan Fr. — L'influence psychologique et les associations du présentisme. I. Les traits de caractère subordonnés du présentiste. — *Journal de psychologie*, 22, 193-235. — II. Quelques groupes de présentistes. *Ibid.*, 297-325.

Blondel Ch. — La psychanalyse. — Paris, Alcan, 1924. 16°, XIV-251 p.

Barrett B SJ. — The new Psychology. — New-York, Kenedy.

Bruehl C. — The new psychology applied to pastoral problems. — *Homil. and past. Review*, 25, 577-84, 689-697.

Courbon P. — Les mentalités paradoxales. — *Journal de Psychologie*, 22, 252-265.

IV. — UNION A DIEU. — ÉTATS MYSTIQUES ET FAITS PRÉTERNATURELS.

Una religiosa de la Visitación. — Sobre la contemplación adquirida. Carta confidencial. — *Vida Sobrenat.*, 9, 388-390.

Juan Vicente CD. — Carta abierta sobre la contemplación adquirida. — Pamplona, Aramburu.

Fr. Verdades de S. Franco CD (pseudonyme). — Epistolario ascético-místico. — *Monte Carmelo*, 26, 221-224.

Claudio de Jesus Crucificado CD. — Cuestiones místicas. — *Monte Carmelo*, 26, 207-213.

Claudio de Jesus Crucificado CD. — Verdadera doctrina de N. V. P. **Tomas de Jesus**, sobre la contemplación adquirida. — *Mensaj. de S. Teresa*, 2 : 378-382, 429-433, 461-466 ; 3 : 13-18, 54-61, 83-90.

Voigt M. — Beitraege zur Geschichte der Visionenliteratur im Mittelalter. — Leipzig, Mayer, 1924, 8°, VIII-245 p.

X. — [Sur le cas d'Hélène Poirier]. — *Ami du Clergé*, 30 avril, 280-282.

Appréciation d'un « spécialiste de la psychiâtrie » sur les faits contenus dans le livre de M. Champault, RAM, V, 216.

Leuba JH. — Les grands mystiques chrétiens ; l'hystérie et la neurasthénie. — *Journal de Psychologie*, 22, 236-251.

Leuba JH. — Le sentiment de la « Présence invisible » de la direction divine. — *Revue philosophique*, 99, 161-188.

Ce sont deux chapitres du volume signalé plus haut, p. 329.

Janet P. — Les états de consolation et les extases. — *Journal de Psyehologie*, 22, 369-420.

— Les sentiments de joie dans l'extase. *Ibid.*, 465-499.

Houtin A. — Interprétations rétrospectives. — *Journal de Psychologie*, 22, 266-270.

A propos de Hyacinthe Loyson.

V. — MOYENS DE SANCTIFICATION. — DÉVOTIONS

Plus R. — Comment toujours prier. — *Messager du Cœur de Jésus*, 346-360, 417-428.

Hosten E. — De oratione in genere. — *Collat. Brug.*, 25, 115-124.

Staudinger J SJ. — Das Gebetsleben und seine apostolische Einstellung im Geiste des hl. Ignatius und besonders der Exerzitien. Nach neueren Quellen dargestellt. — Innsbruck, Marianischer Verlag, 8°, 68 p. (Exerzitienschrift 15/16 Heft).

Meyer F OM. — Uni una. To the One God my One Soul Retreat Lectures and Readings for Religious and Priests. Cincinnati, S. Anthony Monastery, 8°, 719 p.

Hurter H SJ. — Exerzitien für Priester und Laien. Ausführliche Entwürfe zu Vorträgen und Betrachtungen. 3e Aufl. herausg. von **G. Harrasser SJ.** — Innsbruck, Rauch, 8°, IV-408 p.

Konermann A. — Exerzitien und Exerzitienorganisation. — Einsiedeln, Benziger, 8°, 296 p.

Zeiger I SJ. — Seelisches Werden und erstes Wirken der Exerzitien. — Innsbruck, Marianischer Verlag, 8°, 34 p (Exerzitienschriften, 17 Heft).

Kneller CA SJ. — Zu den Kontroversen über den hl. **Ignatius von Loyola.** II. Quellen der Exerzitien. — *Zeit. kath. Theol.*, 49, 161-185.

Monier-Vinard H. — La dévotion au Saint-Esprit. — *Messager du Cœur de Jésus*, 323-333.

Wickl R. — Ecce Jesus. Betrachtungspunkte für alle Freunde des innerlichen Lebens. I. Bd. — Innsbruck, Marianischer-Verlag, 16°, 537 p.

Haggeney H. — Auf des Herrn Pfaden. Das Leben Jesu nach den Evangelium des hl. Lukas in kurzen Betrachtungen für die Laienwelt. — Fribourg, Herder, 2 vol., 12°, XII-362 et X-512 p.

Feuillet D. — Une enquête internationale sur la communion et la formation eucharistique des enfants. — *Document. catholique*, 13, c 1069-1087 (d'après l'enquête d'*Hostia*, sept. 1923-décemb. 1924.

Schrijvers JC SSR. — Ma Mère. Esschen. Librairie Saint-Alphonse, 16°, 150 p., 3 fr.

Lanier H. — De l'abandon à Marie. — Paris, Téqui, 32°, 68 p.

Gauderon J, eudiste. — Le très saint Cœur de Marie. Son influence sur le salut et la sanctification des âmes d'après le Bienheureux Jean Eudes. T. IV. Paris, Lethielleux, 1924, 8°, IV-114 p.

Meschler M SJ. — Das Exerzitienbuch des hl. Ignatius von Loyola erklärt und in Betrachtungen vorgelegt, herausg. von **W. Sierp SJ.** — Fribourg, Herder, 12°, XVI-362 p.

VI. — ÉTATS DE VIE. — CATÉGORIES PARTICULIÈRES D'AMES

Mahoney EJ. — Our priestly obligation to perfection. – *The Eccles. Review*, 72, 561-591.

Sempé L. — A propos d'état religieux. — *Messager du S. C.*, 65, 45-47 et 285-305.

Duhr J. — Le monachisme bénédictin. — *Recherches sc. relig.*, 15, 169-190.

A propos de l'ouvrage de Dom Butler, tr. Grolleau.

Festenberg-Packisch W von SJ. — Im Dienste des Meisters. Was die Laienbrüder im Ordenstande sind und bedeuten. Nach d. Englischen des Al. Cody frei bearbeitet. Dusseldorf, Schwann, 1924, 8°, 80 p.

Stoeckius H. — Ignatius von Loyolas Gedanken über Aufnahme und Bildung der Novizen. — Langensalza, Beyer, 8°, XII-118 p.

Rieder K. — Der Brautunterricht. Eine praktische Anleitung für der Seelsorgsklerus. — Fribourg, Herder, 40 p.

Kurz E OM. — Christlich Denken ! Ein Hilfsbüchlein zur geschlechtlichen Erziehung. Munich, Kösel, 8°, 61 p.

Barailler. — Directoire spirituel scolaire à l'usage de l'enfance et de la jeunesse. — Lyon, Vitte, 32°, 460 p.

VII. — HISTOIRE.

I. — Textes.

Hermetica. — The ancient greek and latin writings which contain religious or philosophical teachings ascribed to Hermes Trismegistus ed. with english traduction und notes by. **Walter Scott.** — Oxford University, 1924, 8, 549 p.

S. Anselme. — Les entretiens spirituels (*De Similitudinibus*), traduits par les moniales du monastère de Sainte-Croix de Poitiers — Paris, Lethielleux-Desclée, 1924, 12°, XXXIX-214 p. (Coll. *Pax*, XVIII).

Castel A OSB. — Les belles prières de Ste **Mechtilde** et de Ste **Gertrude**. — Paris, Lethielleux-Desclée, 12°, XXIII-160 p. (Coll. *Pax*, XX).

Ebner Christine. — Das Büchlein von der Gnaden Ueberlast, en allemand modernisé par **W. Oehl**, avec une introduction. — Paderborn, Schoeningh, 1924, 85 p.

François d'Ossuna OM. — Le troisième abécédaire spirituel. Cinquième traité, E. — *Orient*, 9, 171-178, 213-222.

Alzon E d'. — Méditations inédites. — *Prêtre et Apôtre*, 97-100, 129-131, 163-166, 194-197.

Sor Angela Sorasu CF. — Consideraciones sobre el Apocalipsis. — *Vida Sobren.* 9, 289-297 ; 10, 5-13.

Sœur Léonie, fille de la Charité. Méditations. La vie intime et cachée de la Très Sainte Vierge. — *Prêtre et Apôtre*, 135-140.

II. — Documents et Travaux

Stiglmayr J SJ. — Pseudo-Makarius und die Aftermystik der **Messalianer**. — *Zeits. kath. Theol.* 49, 244-260.

Roland-Gosselin B. — La morale de S. **Augustin**. — Paris, Rivière, 16, 252 p.

Van den Borne F OFM. — Die Anfänge des franziskanischen 3. Ordens. — Münster, Aschendorff, 8°, VIII-184 p.

Théry G OP. — Contribution à l'histoire du procès d'**Eckhart** (suite). — *Vie Spirituelle*, supplément, 12 [149]-[187].

Roth F. — Die geistliche Betrügerin Anna **Laminit** von Augsbourg ca 1480-1518. — *Zeits. Kircheng.*, 1924, 2, 355-417.

Pourrat P SS. — La Spiritualité chrétienne. III Les temps modernes, 1re partie : De la **Renaissance** au **Jansénisme**. — Paris, Gabalda, 12°, X-607, 16 fr.

Frossard J. — L'esprit du Bienheureux **Canisius**. — *Cahiers catholiques*, n. 133, 3732-3737.

Bornkarnn L. — **Luther** and **Boehme**. — Bonn, Marcus, 8, VIII-300 p.

Windel R. — Mystische Gottsucher der **nachreformatorischen** Zeit. — Halle, Waisenhaus, VII-52.

Hector J OMI. — Der heilige **Joannes vom Kreuz**, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott. — *Theol. prakt. Quart.*, 78, 291-302.

Chevallier Ph OSB. — S. Jean de la Croix en Sorbonne. — *Vie Spirituelle*, supplément, 12 [188]-[212].

A propos de la thèse de M. Baruzi.

Florencio del Nino Jesus CD. — Un libro de **Juan Baruzi** sobre san **Juan de la Cruz**. — *Mensaj. de S. Teresa*, 3, 27-28, 64-70, 93-99.

Callaey F OMC. — L'infiltration des idées franciscaines spirituelles chez les Frères-Mineurs **Capucins** au XVIe siècle. — *Miscellanea Fr. Ehrle*, I, 388-406.

Jérôme de la Mère de Dieu CD. — La doctrine spirituelle du V. F. **Jean de Saint-Samson**. — *Vie Spirituelle*, 12, 49-66, 179-196.

Boulay D, eudiste. — **Saint Jean Eudes**. Sa spiritualité. — *Vie Spirituelle*, 12, 304-351.

Hulin J, eudiste. — Saint **Jean Eudes**. Bibliographie. — *Vie Spirituelle*, 12, 352-367.

Arintero JG OP. — Sor **Mª Inés Clara Steiner** del Costado de Jesús fundadora de las Clarisas de Nocera, 1813-1862. — *Vida sobrenat.*, 9, 339-353.

Linneweber A OFM. — **Newman's** inner Life revealed in his Sermons — *Eccles. Review*, 72, 494-505.

Bopp L. — Alban **Stolz** als Seelenund-Erziehungskundiger. — München-Gladbach, Volksverein, 152 p.

Arintero JG OP. — Vida mística de la Beata **Teresita**. — *Vida sobrenat.*, 9, 292-311, 368-382.

Houtin A. — Une grande mystique. Mme Bruyère, abbesse de Solesmes (1845-1909). (Bibliothèque de Philosophie contemporaine). — Paris, Alcan, 8°, VII-316 p., 20 fr.

Contient, après une introduction historique, un mémoire, très hostile, de dom Sauton.

Scheid N SJ. — Pater Moritz **Meschler** aus der Gesellschaft Jesu. — Fribourg, Herder, 8°, V-220 p.

Romeis K. — Prinzessin **Anna von Preussen**, Landgräfin von Hessen. Ihr Weg zur kath. Kirche. — Fribourg, Herder, 8°, VII-133 p.

Gontier P. — M. **Sauvé**, sa méthode de travail. — *Prêtre et Apôtre*, 153-155, d'après la *Semaine religieuse* de Bayeux, 1920 : Bio-Bibliographie.

Plus R. — Un aspect de la spiritualité contemporaine. — *Etudes*, 183, 186-194.

A propos d'une remarque de M. H. Bremond sur la vulgarisation de la spiritualité de S. Paul et de S. Jean.

Grandmaison L. de. — Un renouveau du sentiment religieux hors de l'Eglise. — *Etudes*, 182, 513-535.

Hartmann R. — Zur islamische Mystik. — *Orient Lit. Zeit.*, 4, 201-206.

Le Gérant : A. SOUCASSE

TOULOUSE. — IMP. SAINT CYPRIEN. — I. VIDAILLON